



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الدعوة وأصول الدين

الجمعية العلمية السعودية

لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ١٤ – السَّنة السابعة – محرم ١٤٣٦هـ

ردمك × ٦١٦-١٦٥٨-٥

رقم الإيداع ٧٦١٧/ ١٤٣٠


بسم الله الرحمن الرحيم

مجلّة الدّرَاسَاتِ العَقَدِيّة



أفعال العباد
بين السلف والمتكلمين

د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك في قسم العقيدة بجامعة أم القرى

ملخص البحث

يتحدث هذا البحث عن مسألة من أهم وأدق مسائل القدر ، وهي مسألة أفعال العباد ، وعلاقتها بالقدرة الإلهية، وهي مسألة دقيقة وعويصة تعددت فيها الأقوال والنظريات بين إفراط وتفريط ، وكثر الحديث عنها وتعمق مع ورود النهي عن الخوض في القدر ، فكان لابد من البدء بتمهيد يبين أهمية المسألة ، وحكم البحث في القدر.

ثم بعد ذلك تم عرض المذاهب والنظريات في هذه المسألة حسب ظهورها التأريخي ، بدءًا بنظرية العدل ، ثم نظرية الجبر ، ثم نظرية الكسب ، وفق طريقة تبدأ بعرض النظرية وبيان مفهومها كما يراه أصحابها مع ذكر أبرز استدلالاتهم عليها ، ثم نقدها نقداً علمياً.

ثم كانت نهاية البحث بعرض مذهب السلف ملخصاً مركزاً ، وقد تم تأخيره إلى آخر البحث ليكون تصور الموضوع كاملاً ، ومن باب: «لا يعرف الإسلام من لا يعرف الجاهلية»، ثم ختم البحث بخاتمة فيها خلاصة النتائج التي تم التوصل إليها.

Abstract

The present study researches one of the most important and precise issues pertinent to belief in the divine decree, namely human actions and their relationship to divine ability. This is a delicate, intricate issue with numerous opinions and theories on all sides of the spectrum. There have been extensive discussions about this issue despite the prohibition of delving into matters related to divine decree. Hence, it was necessary to commence with an introduction explaining the importance of this issue and the ruling of researching matters pertinent to belief in the divine decree.

Following the introduction, the various theories and views concerning this matter were discussed in chronological order, beginning with the adl (justice) theory, followed by the jabr (compulsion) theory, and then the kasb (acquisition) theory. Each theory was explained in its proponents' words, and the most prominent evidences in support of their theory were mentioned. Each theory was then academically critiqued.

The study ends with a succinct, summarized presentation of the Salaf's creed regarding this issue. Their creed was mentioned after the opposing views with the hope of giving the reader a complete understanding of the topic, and in accordance with the axiom "he who does not know jahiliyya does not know Islam".

The conclusion provides a brief summary of the study's most significant findings.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد فإن الإيمان بالله تعالى أساس السعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة، قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[النحل: ٩٧].

وهذا الإيمان يقوم على أصول علمية وأسس إيمانية، لا بد من الإتيان بها جميعًا، وهي ستة أصول: «الإيمان بالله ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر».

ومن أهم أصوله وأركانه، الإيمان بالقدر وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقد تضافرت نصوص الشرع في الحديث عن هذا الركن وعن أهميته.

والقدر سر الله في خلقه بمعنى: أن التفاوت الذي بين البشر؛ هداية وإيمانًا وصحة ومرضًا وغنى وفقراً... كل ذلك سر الله في خلقه، لم يطلع عليه أحد من خلقه.

ومن دقائق القدر وغوامضه مسألة أفعال العباد وارتباطها بقدرة الله، هل يمكن فهم العلاقة بينهما أم لا يمكن، وإذا لم يمكن فهمها فهل يمكن تقريبها للفهم على الأقل ؟ أم تبقى سراً إلهيًا لا يجوز الخوض فيه ؟!

لقد خاض الناس فيها، ووقعوا فيما نهى الله ورسوله عنه من الخوض في القدر، وذهبوا مذاهب شتى في فهم هذه المسألة على وجه الخصوص، وتكلف كل فريق في الاستدلال لها، وتعسف في رد النصوص التي لا تتفق

مع ما ذهب إليه، فكان لزاماً على أهل الحق بيان ما لديهم من حق ورد الباطل على أصحابه، ووضع الأمور في نصابها الصحيح مسترشدين بهدي الكتاب والسنة وفق طريقة السلف الصالح في التعاطي مع مثل هذه القضايا.

ولقد جاء هذا البحث ليحقق هذه الغاية بإذن الله، ولا يدعي أنه أتى بما لم يسبق إليه، بل قد كتب فيه الأوائل والمحدثون كثيراً، فهو من معينهم يستقي، ومن بحرهم يغترف، فقد تنوعت كتاباتهم فيه ما بين الإجادة فما دونها، ولكل وجهة هو موليها، وكتب آخرون فتبنوا بعض مذاهب أهل الباطل ظناً منهم أنها الحق !

وتجلية للحق وإيضاحاً، وإبرازاً لجهود علماء الأمة في ذلك جاء هذا البحث منتظماً في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس، وقد التزم كاتبه المعايير العلمية المتعارف عليها لدى الباحثين، آملاً أن يكون قد وفق فيما قصد، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني

التمهيد

مسألة أفعال العباد وصلتها بقدرة الله وحكم البحث في القدر عموماً

من أصول الإيمان وأركانه الإيمان بقضاء الله وقدره، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقد دل على ذلك نصوص شرعية كثيرة، وانعقد عليها الإجماع.

ومن أدق مسائل القدر وأغمضها مسألة أفعال العباد وعلاقتها بمشيئة الله وقدرته، هل هي داخلة تحت عموم مشيئة الله وقدرته أم غير داخلة ؟ وإذا كانت داخلة تحت مشيئة الله وقدرته فهل العباد مجبورون عليها ولا قدرة لهم عليها ؟ أم أن لهم قدرة عليها ؟ وإذا كان لهم قدرة عليها فما علاقة ذلك بقدرة الله ؟ وبمعنى آخر: كيف نوفّق بين كون أفعال العباد داخلة تحت عموم قدرة الله ومشيئته وبين كون العباد قادرين عليها ؟

أم أن أفعال العباد مستثناة من عموم مشيئة الله وقدرته ؟ بمعنى أنه: لا علاقة لأفعال العباد بخلق الله ومشيئته!

والجواب على هذه التساؤلات من أصعب الأمور وأشقها إلا على من وفقه الله لسلوك الطريق القويم، وإعمال جميع النصوص الواردة في ذلك، مع التسليم لله في قدره؛ إذ القدر سر الله في خلقه، والوقوف عند هذا الحد دون إقحام العقل فيما هو خارج عن نطاق قدرته.

ولقد حاول كثير من الناس الإجابة عن تلك التساؤلات فذهبوا مذاهب شتى، فمنهم من غلّب النظر إلى عدل الله تعالى وامتناع الظلم منه، وأنه

يستحيل عليه أن يقدّر على عبده شيئًا بمعنى: جبره عليه ثم يحاسبه عليه يوم القيامة؛ لأن ذلك من الظلم الذي ينزه الله عنه، فقالوا -رعاية لذلك-: إن أفعال العباد غير مخلوقة لله، بل العباد هم الذين يوجدون أفعالهم بمحض اختيارهم وقدرتهم، ومن ثَمَّ يحاسبون عليها، وسمّى هؤلاء أنفسهم: أصحاب **العدل أو العدلية**، واشتهروا عند غيرهم **بالقدرية**.

وهناك من غلّب النظر إلى وحدانية الله تعالى وأنه لا شريك له في فعله، فنفى -رعاية لهذا- أن يكون لغيره فعل أصلاً، بل كل ما في الكون فهو فعل الله تعالى، والعباد مجبورون على أعمالهم ليس لهم فيها اختيار ولا قدرة عليها، ويعرف هؤلاء **بالجبرية**.

ولفظ القدرية لقب يطلق على كلتا الطائفتين، لكن غلب هذا الاسم على النفاة؛ لأنهم الأسبق ظهوراً، فإذ أطلق لا يكاد ينصرف إلا إليهم [١]، وأما إذا استخدم للدلالة على المثبتين الغلاة فيقيد بعبارة: «القدرية أو الجبرية»[٢].

وعند النظر في النصوص الشرعية للوهلة الأولى نجد فيها ما قد يؤيد كلتا الطائفتين المتقابلتين، فهناك نصوص تدل على نسبة أفعال العباد إلى الله، إما على سبيل العموم، دون تحديد فعل معيّن، كقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد: ١٦]، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[الأنعام: ١٠١] وهذا العموم يشمل الذات

(١) انظر على سبيل المثال كتاب **الشريعة** للآجري: (٨٠١-٩٧٥) فقد استخدمه علمـًا على النفاة وبوب وساق النصوص في الرد على هذه الطائفة.

(٢) كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من المواضع في كتبه. انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٣٥٣، ١٦/ ٤٩٩، ١٧/ ٢٠٤، منهاج السنة ٣/ ٢٢٨، ٥/ ٢١٣، ٢٥٠، ٦/ ٢٢١ جامع المسائل ٣/ ٩٠ وغيرها.

الإنسانية وصفاتها وأفعالها.

وإما على سبيل الخصوص أي: نسبة أعمال مخصوصة إليه، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦]، وقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال: ١٧]. فنصت هذه الأدلة على نسبة أفعال العباد إلى الله.

وهناك نصوص تدل على نسبة أفعال العباد إليهم، إما على سبيل العموم، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾[آل عمران: ٩٨]، وقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[المائدة: ٦٢].

فقد دلت هذه النصوص على نسبة الأفعال إلى العبد دون تحديد فعل معين.

وإما على سبيل الخصوص، كقوله: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[المائدة: ٥٥] وقوله: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[المائدة: ٥٤] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وأمثالها من النصوص الدالة على نسبة أفعال معينة إلى العباد.

فأخذت كل طائفة من الطائفتين السابقتين من هذه الأدلة بطرف، فأخذت بعض الحق وردت بعضه –والأدلة الشرعية كلها حق– لكن أحداً منهم لم يوفّق للأخذ بالحق كله، وقبول جميع الأدلة كما أخذها سلف الأمة وقبلوها !

ثم بعد فترة من الزمن جاءت طائفة أخرى، فرامت الجمع بين الأمرين والتوسط في المسألة بين الرأيين، لكن بطريقة غير طريقة السلف وفهمهم، فخرجت بتلفيق غير مقبول، وتفسير مردود، فأثبتت للعبد قدرة على الفعل لكنها غير مؤثرة فيه وإن بدا أنها كذلك ! بمعنى أن الفاعل الحقيقي هو الله،

والعبد لا تأثير لقدرته في فعله، وإنما ينسب إليه الفعل على سبيل الكسب، فالله فاعل حقيقة والعبد كاسب بمعنى أنه محل لفعل الله، والفعل ينسب إليه كسباً لا إيجاداً، وقدرته غير مؤثرة وإنما مقارنة لقدرة الله!

وتعرف هذه النظرية بنظرية **الكسب** التي قال بها **الأشاعرة** وغيرهم [(١)].

وقد كثر النزاع بين الطوائف واتسع الكلام فيها غاية الاتساع حتى غدت هذه المسألة «**أكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة**»[(٢)]. ولم يكن الحق متمحضاً فيها لطرف على طرف، بسبب النظرة التجزيئية للنصوص أو التعضية على حد قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[الحجر: ٩١]، فكل أخذ بجزء من النصوص الشرعية وتعسف في رد ما خالفه ولو كان مثل الشمس في الوضوح.

يقول الرازي: «إن الجبرية تمسكوا بآيات كثيرة قوية الدلالة على الجبر، والقدرية أيضاً تمسكوا بآيات كثيرة قوية الدلالة على القدر، فترى كل واحد من هذين الخصمين إذا حاول الجواب عن دلائل خصمه فإنه يحتاج إلى تأويلات مستكرهة ووجوه متعسفة»[(٣)].

والذي يبدو أن أساس مشكلة هذه الطوائف أتت من محاولة تكييف (أي: حكاية كيفية) العلاقة بين القدرة الإلهية والقدرة البشرية، فوقعوا في هذه المآزق والانحرافات، وكان الواجب في هذا المقام التفويض لله تعالى والتسليم له،

---

(١) كالإباضية والنجارية كما سيأتي في المبحث الخاص بذلك.

(٢) كما يقول شارح الطحاوية؛ ابن أبي العز الحنفي (٣٤٠ ط: ٣ ت:التركي).

(٣) القضاء والقدر للرازي ص(١١٤) (وأصله جزء من كتابه: المطالب العالية).

دون الدخول في محاولة تكييف العلاقة بين القدرة الإلهية والقدرة البشرية، وبين الإرادة الإلهية والإرادة البشرية، وهذا ما تميزت به طريقة السلف عن بقية الطرق، إذ أخذت بجميع النصوص الواردة في الباب، ووفّقت بينها توفيقاً سليماً دون تعسف لها ولا اطّراح، مع التفويض والتسليم لله تعالى، ودون محاولة تكييف العلاقة بين القدرتين والإرادتين؛ الإلهية والبشرية، وابتعدت عن الخوض في القدر امتثالاً للنهي الوارد في ذلك.

فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما تفقّأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: « بهذا أمرتم ؟ أو لهذا خلقتم ؟ تضربون القرآن بعضه ببعض؟ بهذا هلكت الأمم من قبلكم » فقال عبد الله بن عمرو: «ما غبطت نفسي بمجلس تخلفت فيه عن رسول الله ﷺ ما غبطت نفسي بذلك المجلس وتخلفي عنه»[١].

وعن أبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: « لا يدخل الجنة عاق، ولا مدمن خمر، ولا مكذب بقدر»[٢].

---

(١) رواه ابن ماجه في مقدمة سننه باب في القدر (١/ ٣٣ح٨٥ عبد الباقي) وقال الألباني: حسن صحيح (المشكاة ٩٨، ٩٩) وفي ظلال الجنة (٤٠٦) وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ١٧٨، ١٨١، ١٨٥، ١٩٥، ح/ ٦٦٦٨، ٦٨٤٥) وحسن إسناده الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند. قال السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه: «قوله: ما غبطت نفسي، مِنْ غَبَطَ كَضَرَبَ وَسَمِعَ إِذَا تَمَنَّى مَا لَهُ، وَالْمُرَاد: مَا اِسْتَحْسَنْت فِعْل نَفْسِي».

(٢) أخرجه الطيالسي في مسند (١/ ١٥٤ ح/ ١١٣١) ورواه أحمد عن أبي الدرداء ح/ ٢٨١٢٩ (ط: المكنز) وورد هذا الوعيد في المكذب بالقدر في عدد من الأحاديث، حسّن بعضها =

وعن ثوبان عن النبي ﷺ قال: « إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، **وإذا ذكر القدر فأمسكوا** »[(١)].

وجاء رجل إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: «يا أبا الحسن،ما تقول في **القدر** ؟ فقال: طريق مظلم فلا تسلكه.فقال: يا أبا الحسن، ما تقول في **القدر** ؟ فقال: بحر عظيم فلا تلجه، فقال: يا أبا الحسن، ما تقول في **القدر** ؟ فقال: سر الله فلا تَكَلَّفْهُ»[(٢)].

ولما قيل لابن عباس: إن رجلاً قدم علينا يكذّب بالقدر! قال: دلوني عليه -وهو يومئذ قد عَمِيَ- قالوا: وما تصنع به يا أبا عباس ؟ قال: والذي نفسي بيده؛ لئن استمكنت منه لأعضنّ أنفه حتى أقطعه، ولئن وقعت رقبته في يدي لأدقنها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كأني بنساء بني فهر يطفن

=

الألباني كما في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم ص ١٤٠ وما بعدها.

(١) رواه الطبراني في الكبير (٢/ ٩٣ ح/ ١٤٢٧، ت: حمدي السلفي) ورواه أيضاً من رواية ابن مسعود، وصححه الألباني في الصحيحة (ح/ ٣٤) وصحيح الجامع (١/ ٢٠٩)

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٢٩) وأبو المظفر السمعاني في الانتصار لأهل الحديث (ص١٩) وابن بطة في الإبانة (٢/ ١٤١،٣١٤) والآجري في الشريعة (٢/ ٨٤٤) وضعف المحقق إسناده

وانظر: تاريخ دمشق (٥١/ ١٨٢) وجاء في نهج البلاغة (٤٥٢- بشرح محمد عبده): (وسئل [أي: علي] عن القدر فقال: طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله فلا تكلفوه) ويروى مرفوعاً بلفظ « لا تكلموا بشيء من القدر فإنه سر الله فلا تفشوا سر الله» انظر: شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي (٤/ ٦٢٩) والكَلَف: الوُلُوع بالشيء مع شُغْل قَلبٍ ومَشَقَّة،؟ وفي الحديث: (اكلفوا من العمل ما تطيقون) انظر: النهاية لابن الأثير ٤/ ٣٥٢.

بالخزرج تصطفق ألياتهن مشركات، هذا أول شرك هذه الأمة، والذي نفسي بيده لينتهين بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يكون قدّر خيراً كما أخرجوه من أن يكون قدّر شراً !»[١].

وقال وهب بن منبه: «نظرت في القدر فتحيرت، ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفَّهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم به»[٢].

قال الطحاوي: «فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيمًا، وأحضر للنظر فيه قلبًا سقيمًا، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيمًا، وعاد بما قال فيه أفاكًا أثيمًا»[٣].

فينبغي للمؤمن أن يترك التعمق في القدر والمجادلة فيه، وذلك لأن «القدر سر الله في خلقه[٤] لم يطّلع على ذلك ملَكٌ مقرب ولا نبي مرسل،

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٣٠، ح/ ٣٠٥٥) واللالكائي في شرح أصول أهل السنة (٤/ ٦٢٥) وضعفه الأرناؤوط في تخريج شرح الطحاوية (ص:٣٢٢). ومما يؤكد ضعفه قول ابن تيمية:«والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدِث للمعصية كما هو المحدِث للطاعة، والله عندهم ما أحدث لا هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهي عن هذا... ومن توهم عنهم، أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله، والمعصية من العبد، فهو جاهل بمذهبهم فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية، ولا يمكن أن يقوله، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية، كلاهما فعله بقدرة تحصل له، من غير أن يخصه الله بإرادة خلقها فيه، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما» رسالةأقوم ما قيل (ضمن الفتاوى ٨/ ١١٦).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٦/ ٦٧).

(٣) الطحاوية مع الشرح (١٠٦٨ ط: فوزي، أو٣٠٩ ط:٥).

(٤) معنى سر الله في خلقه:كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيى، وأضل وهدى. =

والتعمق في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك؛ نظراً؛ وفكراً؛ ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل: لِمَ فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين»[1].

ومع هذا النهي الوارد عن التعمق في القدر كيف يحق لنا إذن البحث فيه بهذه الصورة ؟!

والجواب[2]:

- أن الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان فكيف يتم إيمان من لم يعرف هذا الركن ؟!

- أن الكتاب والسنة مليئة بنصوص القدر وتفاصيله، ونحن مأمورون بتدبر القرآن واتباع سنة النبي ﷺ فهل يعقل أن مسائل القدر مستثناة من ذلك ؟!

- أن السلف تكلموا في هذا الباب بدءاً بالصحابة والتابعين وأتباعهم، ثم من تلاهم من الأئمة، ولو لم يكن ذلك جائزاً عندهم لما فعلوه.

- أن أئمة السنة صنفوا في القدر المصنفات العديدة وبوبوا له في كتب

=

(انظر؛ شرح الطحاوية ص: ٣٢٠ ت: التركي)

(١) متن الطحاوية (ص: ٣٢٠ مع الشرح،ت: التركي).

(٢) انظر: القضاء والقدر د. عبد الرحمن المحمود ص ١٨، والإيمان بالقضاء والقدر د. محمد الحمد ص ١٩.

الحديث أبواباً مستقلة، ثم جاء من بعدهم من الشراح فشرحوها، فدل ذلك على أن تعلم مسائل القدر مباح بل مطلوب[(١)].

- أن المقصود بنصوص النهي عن الخوض في القدر إنما هو الخوض فيها بالباطل، كضرب بعضها ببعض، والأخذ ببعضها ورد بعضها الآخر، ومحاولة الاعتماد في فهمها على العقل وحده، وهذا شيء لا يجوز، وفي النصوص الناهية عن الخوض في القدر ما يبين أن المعنى هو الخوض فيها بالباطل ففي قوله ﷺ: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا» ليس المقصود الإمساك عن ذكر فضائلهم ومحاسنهم، وإنما الإمساك عما شجر بينهم، وكذلك يقال في القدر.

---

(١) ينظر الكتب التي تحدثت عن تاريخ تدوين العقيدة مثل، كتاب تاريخ تدوين العقيدة السلفية، لعبد السلام البرجس، وكتاب منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة لناصر الحنيني وغيرها.

المبحث الأول

نظرية العدل

نظرية العدل هي النظرية التي تنسب أفعال العباد إليهم، وأنهم مستقلون بإيجادها وإحداثها دون تدخل من القدرة الإلهية، وأصحاب هذه النظرية هم القدرية الأوائل، ثم المعتزلة ومن تابعهم على ذلك من الشيعة والزيدية وبعض المنتمين للتيار العقلاني الإسلامي المعاصر[١].

المطلب الأول: عرض النظرية

العدل في **اللغة**[٢]: مصدر عَدَل يعدِل عَدْلاً وعِدْلاً، وهو في الأصل للمساواة والمماثلة، فإن كان في المعنويات فتحت عينه (عَدْل)، وإن كانت في المحسوسات كسرت (عِدْل).

وقد جاء في القرآن على وجوه منها[٣]:

١) الفداء، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٍ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآ﴾[الأنعام: ٧٠]،

---

(١) سيأتي توثيق أقوالهم بعد قليل، وأما أصحاب الاتجاه العقلاني فهم غير داخلين في خطة البحث، ولمعرفة بعض أقوالهم يمكن الرجوع إلى كتاب: قاضي القضاة عبد الجبار الهمذاني لعبد الكريم عثمان، ومقدمته لتحقيق شرح الأصول الخمسة (٣٥-٣٦) ومقدمة عدنان زرزور لتحقيق متشابه القرآن (٤) وبعض كتابات محمد عبده ومحمد عمارة، ومقدمة محمود قاسم لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد (١٠٦) فإنه يميل إليهم ! وانظر كتاب: القضاء والقدر د. عبدالرحمن بن صالح (١٥٢).

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢/ ١٢٣) ومقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٢٤٦) ومفردات القرآن للراغب (٥٥١).

(٣) انظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي ص: (٤٤٠).

أي وإن تفدِ كلَّ فداء، قيل للفداء: عَدْلٌ لأنه مثلٌ للشيء[١] روى ابن جرير بسنده عن رجل من بني أمية..، قال: قيل يا رسول الله ما العدل ؟ قال: العدل: الفدية»[٢] .

وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾[البقرة: ١٢٣].قال الطبري: «وإنما قيل للفدية من الشيء والبدل منه: عدل؛ لمعادلته إياه وهو من غير جنسه؛ ومصيره له مثلاً من وجه الجزاء، لا من وجه المشابهة في الصورة والخلقة»[٣].

٢) الشرك، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[الأنعام: ١] أي: يشركون، روي ذلك عن مجاهد وقتادة.[٤]

٣) الإنصاف[٥]، وهو نقيض الجور، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[النحل: ٩٠][٦].

فالعدل الإنصاف، والإحسان التفضل، كما روي ذلك عن علي بن

(١) غريب القرآن لابن قتيبة (٤٨)

(٢) جامع البيان (١/ ٦٣٩).

(٣) جامع البيان (١/ ٦٣٩).

(٤) قال في الدر المنثور (٦/ ١٤): (وأخرج ابن أبي شيبة، وعَبد بن حُمَيد، وَابن جَرِير، وَابن المنذر، وَابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد... فذكره) وانظر: تفسير مجاهد (٩٣).

(٥) انظر: تفسير ابن جرير (١٤/ ٣٣٤).

(٦) وورد عن ابن عباس أنه كلمة التوحيد انظر تفسير ابن أبي حاتم (١٣٤٩٤) وابن جرير ١٤/ ٣٣٥. قال في الدر المنثور: «وأخرج ابن جرير، وَابن المنذر، وَابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس...».

أبي طالب[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[النساء: ٣]

وأما معناه في **اصطلاح القائلين به** فيعبر عنه عبد الجبار الهمداني بقوله: «ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم؛ فالمراد به أنه لا يفعل القبيح، أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة»[2].

هذا التعريف يشير إلى جملة من القضايا تدخل في مفهوم العدل عند المعتزلة [3]، والذي يهمنا منها قضية خلق العباد لأفعالهم الاختيارية، وقد صرح المعتزلة باستقلال العباد بإيجاد أفعالهم، يقول القاضي عبد الجبار: «فصلٌ: في خلق الأفعال، والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأن العباد محدثون لها»[4].

بل حكى اتفاقهم على هذا المعنى فقال: «اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد؛ من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله -جل وعز- أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال:

---

(١) انظر: الدر المنثور (٩/ ١٠٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٣٠١) وانظر منه: (١٣٢).

(٣) مما يدخل في مفهوم العدل عندهم: ١- العباد خالقون لأفعالهم. ٢- الله تعالى لا يفعل القبيح. ٣- الله تعالى يفعل لغرض. ٤- الله تعالى يجب عليه اللطف. ٥- الله تعالى يجب عليه عوض الآلام.انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي (أصل العدل كاملاً) (ص ٢٩٩-٦٠٨).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٢٥٣)

إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»[١].

ومع اتفاقهم على ذلك في المعنى إلا أنهم اختلفوا في التعبير اللفظي عنه، يقول الأشعري: «واختلفت المعتزلة هل يقال: إن الإنسان يخلق فعله أم لا؟ على ثلاث مقالات:

فزعم بعضهم: أن معنى فاعل وخالق واحد، وأنّا لا نطلق ذلك في الإنسان لأنا مُنعنا منه.

وقال بعضهم: [الخلق] هو الفعل لا بآلة ولا بجارحة، وهذا يستحيل منه [من الإنسان].

وقال بعضهم: معنى خالق: أنه وقع منه الفعل مقدّراً، فكل من وقع فعله مقدّراً فهو خالق له، قديماً كان أو محدثاً»[٢].

وكان أوائل المعتزلة يتورعون عن التعبير في هذه المسألة بالخلق، وإنما يعبرون بالحدوث والإيجاد ونحوه، ولا يتجاسرون على إطلاق اسم الخالق على العباد، حتى نشأ أبو علي الجبائي فرأى أن لا فرق بين الخالق والموجِد، فزعم أن كل ما دبَّ ودرج خالق لفعله الاختياري.[٣]

ولا يهمنا الوقوف عند هذا الاختلاف اللفظي بينهم إذا عرفنا اتفاقهم

---

(١) المغني (٨/ ٣).

(٢) مقالات الإسلاميين (ص: ٢٢٨ت: ريتر) وما بين المعكوفات زيادة مني للإيضاح.

(٣) انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٥٣٩، ٥٩٤-٥٩٥)، ومنهاج السنة لابن تيمية (٣/ ٢٩٤).

على المعنى الذي يريدونه، ألا وهو: **إخراج أفعال العباد الاختيارية عن قدرة الله ومشيئته وخلقه؛ لأنه** -بزعمهم- **لو خلقها فيهم، ثم عذبّهم عليها؛ لكان موصوفًا بنقيض العدل، وهو الظلم والجور !** وأن هذا المعنى من جملة ما يعنيه العدل عندهم[١].

وقد ظهرت نواة هذه البدعة أواخر عهد الصحابة على يد القدرية الأوائل كمعبد الجهني بالبصرة[٢]، ثم غيلان الدمشقي[٣]، حيث أنكرا

---

(١) انظر: شرح الأصول (٣٤٣-٣٥٣) وانظر مقدمة إبراهيم مدكور للجزء الثامن من كتاب المغني للقاضي عبد الجبار، ومقدمة محمود قاسم لكتاب: الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد.

(٢) هذا هو **المشهور**، ويكاد يتفق كل من ترجم لمعبد على ذلك، ويؤيده ما ورد في صحيح مسلم عن يحيى بن يعمر: «أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني». **وقيل**: إن أول ما ظهر على يد رجل مجوسي من أهل البصرة اسمه (سيسويه أو سنسويه) أو نصراني اسمه (سوسن) وأن معبداً أخذ عن أحدهما. انظر: الإبانة لابن بطة (٤/ ٢٩٧-٢٩٩) والفهرست لابن النديم (مج١ ج٢ ص ٥٥٧) **وقيل**: أول ما ظهر بالحجاز لما احترقت الكعبة أيام حصار ابن الزبير، فقال أناس: احترقت بقدر الله وقال آخرون:لم يقدر الله ذلك. انظر: الإيمان لابن تيمية (٣٦٨)، **وقيل** غير ذلك، لكن المشهور الأول. وللزيادة انظر: القضاء والقدر د. عبد الرحمن المحمود (١١٧-١٢٠).

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقي القدري، أبو مروان، كاتب تنسب إليه فرقة (**الغيلانية**) من القدرية. وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه،لم يسبقه سوى معبد الجهني على المشهور. وله رسائل، قال ابن النديم: إنها في نحو ألفي ورقة. واتهم بأنه كان في صباه من أتباع الحارث بن سعيد، المعروف بالكذاب. وقيل: تاب عن القول بالقدر، على يد عمر بن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك، وأحضر الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق بعد ١٠٥هـ =

القدر، وزعما أن الأمر أنف.

وقد أنكر الصحابة هذه البدعة على معبد أول ما ظهرت، وأغلظوا له القول في ذلك، وكفّروا القائل بهذه المقالة[(١)].

ثم مع مرور الزمن، وبتأثير عوامل مختلفة ورث المعتزلة هذه البدعة، وخفَّفوا من غلوائها، واستقرّ أمرهم على الإقرار بمرتبة العلم السابق، والثواب والعقاب، وإنكار عموم المشيئة والخلق بعد أن كانت القدرية الأوائل تنكر ذلك[(٢)]، وأطلق على نظريتهم في أفعال العباد: (نظرية العدل)، وأطلق على أصحابها: (العدلية).

والمعتزلة يفتخرون بهذه التسمية كما هو ظاهر في كتبهم، ويزعمون أنهم قد راعوا جانب العدل الإلهي[(٣)].

=

انظر: فهرست ابن النديم (الفن الثاني من المقالة الثالثة) وعيون الأخبار لابن قتيبة (٢/ ٣٤٥، ٣٤٦) وطبقات المعتزلة لابن المرتضى (٢٥-٢٧) والملل والنحل للشهرستاني، وميزان الاعتدال للذهبي (٠٣/ ٣٣٨) ومفتاح السعادة لطاش كبري زاده (٢/ ٣٥) والأعلام للزركلي (٥/ ١٢٤) .

(١) كما في موقف ابن عمر لما سئل عنهم فقال(والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر) أخرجه مسلم (١/ ٣٦)، وانظر الشريعة للآجري (٢/ ٦٩٨) فقد نبه على موقفهم القوي منهم. كما ساق من (٨٣٧-٩٧٥) كثيراً من النصوص المروية عن الصحابة والتابعين توضح موقفهم الصارم من هذه البدعة.

(٢) انظر: الإيمان لابن تيمية (٣٦٨).

(٣) انظر مثلاً: مقدمة الكشاف للزمخشري (ص:٣)، وقد سمّى القاضي عبد الجبار أكبر

=

وإليك بعض نصوصهم في إيضاح هذه المسألة:

١) يقول القاسم الرسي (ت:٢٤٦هـ)[١] : «على العبد أن يعلم... أن الله جل ثناؤه، عالم بما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون»[٢] ويقول: « ولا نقول كما قال القدريون المفترون: إن الله جل ثناؤه قدّر المعاصي على العباد ليعملوا بها وأدخلهم فيها وأرادها منهم وقلّبهم فيها...»[٣]

٢) يقول الخياط (ت:٢٩٠هـ)[٤]: « نقول [أي: المعتزلة]: إن الله تعالى جلّ ذكره لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء » ثم يستمر في الرد على مخالفيهم مبيناً أن المعتزلة لم ينكروا العلم الأزلي وأن الله لم يزل عالماً بمن يؤمن ومن يكفر =

كتبه: المغني في أبواب التوحيد **والعدل**، وانظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى في وصفه لأصحابه **بالعدلية** وأصحاب **العدل** (٢، ١٢٠، ١٣٢، ١٣٨). والتسمية محتملة للمدح -كما يقولون- ومحتملة للقدح، فهم أهل العدل أي: الشرك في الربوبية على حدِّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[الأنعام:١]. والله أعلم

(١) هو أبو محمد القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلوي الرسي نسبة إلى جبل الرس قرب المدينة (ت:٢٤٦هـ)، معتزلي الاعتقاد، وأحد أئمة العلوية الزيدية الثائرين على العباسيين، له عدد من المؤلفات. انظر: رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢١) والأعلام للزركلي (٥/ ١٧١).

(٢) كتاب العدل والتوحيد (١/ ١٤٠ ضمن رسائل العدل والتوحيد).

(٣) كتاب العدل والتوحيد (١/ ١٤٥ ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ويريد بالقدرية: الجبرية المثبتة للقدر؛ إذ لقب القدرية يشملهم لكنه غلب على النفاة.

(٤) هو: عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، صاحب كتاب الانتصار والرد على ابن الرندي الملحد، من الفرع البغدادي للمعتزلة ت: ٢٩٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٤٧).

أو يعصي من خلقه[١]. وإثبات العلم السابق أهم ما يميزهم عن القدرية الأوائل، كما يفترقون عن الجبرية في مسألة العلم السابق إذ يرون أن علم الله سابق، بينما يرى الجبرية أن علم الله سائق[٢].

٣) قال الإمام الهادي الزيدي المعتزلي (ت:٢٩٨هـ) [٣]: «ثم يعلم أنه عَزَّوَجَلَّ عدل في جميع أفعاله، ناظر لخلقه، رحيم لا يكلفهم ما لا يطيقون، ولا يسألهم ما لا يجدون ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: ٤٠]، **وأنه لم يخلق الكفر ولا الجور ولا الظلم**، ولا يأمر بها، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يظلم العباد، ولا يأمر بالفحشاء، وذلك أنه من فعل شيئًا من ذلك، أو أراده، أو رضي به، فليس بحكيم ولا رحيم، وأن الله لرءوف رحيم، جواد كريم، متفضل، وأنه لم يحل بينهم وبين الإيمان، بل أمرهم بالطاعة ونهاهم عن المعصية، وأبان لهم طريق الطاعة والمعصية، وهداهم النجدين، ومكنهم من العملين...

والله عَزَّوَجَلَّ بريء من أفعال العباد...وقال عَزَّوَجَلَّ في فعله هو ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر: ٦٢]، يقول: هو خالق كل شيء يكون، ولم يقل إنه خلق فعلهم، بل

(١) الانتصار (١١٨ط: نيبرج).

(٢) انظر: شرح الأساس الكبير للشرفي (زيدي معتزلي) (٢/ ٤٩-٥٠) ومعنى أي: أن علم الله بأفعال العباد هل هو مجرد السبق والتقدم بلا تأثير، ومعنى سائق أنه مؤثر فيها.

(٣) هو الإمام الهادي إلى الحق، أبو الحسن يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي الحسني العلوي (ت:٢٩٨هـ) مؤسس دولة الزيدية في اليمن سنة ٢٨٤ه، له عدد من الكتب والرسائل، وإليه ينتسب زيدية اليمن فيقال لهم الهادوية. انظر: رسائل العدل (٢/ ١٩) والأعلام للزركلي (٨/ ١٤١).

قال: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[العنكبوت: ١٧] يقول: تصنعون وتقولون إفكًا...»[١] .

٤) ويقول البلخي (ت:٣١٩هـ)[٢]: «وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد، **ولا يخلق أعمال العباد**»[٣] .

٥) يقول القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ): «**اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم**، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، **ولا فاعل لها ولا محدث سواهم**، وأن من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»[٤] . ويقول أيضًا: « **أفعال العباد حادثة من قبلهم، وليس من خلقه تعالى**»[٥] .

ويقول: «فإن قال[٦]: **أتقولون في أفعال العباد: إن الله جل وعز لم يخلقها؟ قيل له: نعم، بل هي من جهتهم واقعة حادثة**»[٧] .

وهذا الاتفاق بين المعتزلة إنما هو في الأفعال المباشرة، أما غير المباشرة وهي المسماة بأفعال التولد، المعروفة عندهم بأنها: «كل فعلٍ يتهيأ وقوعه

(١) كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد... (٢/ ٦٥ ضمن رسائل العدل والتوحيد).

(٢) هو عبد الله بن أحمد البلخي المشهور بأبي القاسم الكعبي، أحد أقطاب مدرسة بغداد الاعتزالية، وتلميذ الخياط، من كتبه المقالات. انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص: (٨٨) والأعلام للزركلي (٤/ ٦٥).

(٣) المقالات للبلخي (٦٣ ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

(٤) المغني للقاضي (٨/ ٣).

(٥) المختصر في أصول الدين للقاضي (١/ ٢٣٢ ضمن رسائل العدل).

(٦) أي: المخالف أو المجادل.

(٧) المختصر في أصول الدين (١/ ٢٣٨ ضمن رسائل العدل).

على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكلّ فعل لا يتهيأ وقوعه إلا بقصد، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم، وقصد إليه، وإرادة له، فهو خارج من حد التولد داخل في حد المباشر »[١]، مثل الألم الحادث عند الضرب ومقتل الإنسان بسهم على وجه الخطأ.

فهذه المتولدات قد ذهب المعتزلة إلى التفريق فيها بين ما تولد من فعل الإنسان الحي وبين ما تولد من فعل غير الحي، فأما ما تولد من فعل الحي فهو فعله، وإليه ذهب بشر بن المعتمر والقاضي عبد الجبار وغيرهما، وما كان متولداً من فعل غير الحي فقد اختلفوا فيه، فذهب ثمامة بن الأشرس إلى أنها أفعال لا فاعل لها، وذهب الجاحظ إلى أنها حادثة بالطبع، وذهب النظام ومعمر إلى أنها من فعل الله بإيجاب الخلقة، ولهم تفاصيل أخرى.[٢]

أدلة أصحاب نظرية العدل على مذهبهم:

أبرز من حمل راية هذه النظرية واستدل لها ودافع عنها هم المعتزلة وغيرهم تبع لهم، وغني عن البيان القول بأن منهج المعتزلة في إثبات العقائد قائم على تقديم العقل على النقل، وما مسألة أفعال العباد إلا واحدة من المسائل التي طبقوا عليها هذا المنهج، فقد أقاموا الأدلة العقلية عليها أصالةً، ثم يذكرون بعد ذلك الأدلة النقلية التي تثبت قدرة العباد ومشيئتهم تبعاً للأدلة

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري (ص: ٤٠٩) حاكياً له عن الإسكافي المعتزلي.

(٢) انظر: المحيط بالتكليف للقاضي (٣٩٩-٤٠٠)، وشرح الأصول له (٣٨٧، ٣٨٨)، والمغني له (٩/ ١١، المجلد كله عن التوليد) وانظر: قضية التولد عند القاضي عبد الجبار لمحمد عبد العاطي عباس.

العقلية لا استقلالاً عنها، ثم لبيان أن الشرع قد دل على ما دلت عليه عقولهم، وإلزامًا لخصومهم الذين يحتجون بالسمع في هذا المقام، وقد عمدوا إلى أدلة خصومهم السمعية فأولوها أو ردوها حتى يسلم لهم استدلالهم.

يقول ابن تيمية: «الدلالة السمعية لم يردَّها مَن ردها لضعفٍ فيها، وفي مقدماتها، لكن لاعتقاده أنها تخالف العقل، بل كثيرٌ من الأدلة السمعية، التي يردُّونها تكون أقوى بكثيرٍ من الأدلة السمعية التي يقبلونها، وذلك لأن تلك لم يقبلوها لكون السمع جاء بها، لكن لاعتقادهم أن العقل دلّ عليها، والسمع جعلوه عاضداً للعقل، وحجة على من ينازعهم من المصدقين بالسمع، لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم، كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله -تعالى- وسنة رسوله ﷺ بآرائهم».[١]

وفي مسألة أفعال العباد على الخصوص يقول عبد الجبار: « الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر؛ لأنا ما لم نعلم القديم تعالى وأنه عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين لا يمكننا الاستدلال بالقرآن، وصحة هذه المسائل كلها مبنية على هذه المسألة ...» الخ [٢].

أساس شبهتهم في هذه المسألة:

وشبهة المعتزلة التي لأجلها نفوا تعلق قدرة الله ومشيئته بأفعال العباد - في الأساس- **عقلية**، فبناء على مفهوم العدل - عندهم- فإن من القبح أن يخلق الله أفعال العباد الاختيارية بما فيها من خير وشر ثم يحاسبهم عليها؛

---

(١) درء التعارض (١/ ١٧٥).

(٢) شرح الأصول (٣٥٥).

لأن هذا خلاف العدل وما جاء خلاف العدل فهو قبيح، والله منزه عن فعل القبيح وعن اختياره لذلك لم يخلق أفعال العباد بل منحهم الحرية المطلقة في إيجاد أفعالهم حتى يتحقق الجزاء على تلك الأفعال الصادرة منهم بعدل لا ظلم فيه.

وهذه المسألة – أعني نفي خلق الله لأفعال عباده– منبثقة عن أحد أصولهم الخمسة التي لا يعتبر معتزلياً من لم يجمع القول بها[(١)]، ألا وهو العدل والذي يعدُّ ثاني أصل من أصولهم بل ويعدونه – أحياناً – مع التوحيد أهم أصلين والبقية ترجع إليهما، ويفضلون أن يقال لهم العدلية أو أهل العدل والتوحيد، نسبة إلى العدل أو إليه وإلى التوحيد.[(٢)]

فمسألة أفعال العباد فرع عن مفهوم العدل – عندهم –، لذا كان لزاماً توضيح رأيهم أولاً في مفهوم العدل.

بادئ ذي بدء يقال: «لا خلاف بين المسلمين في كون الله تعالى موصوفاً بالعدل والحكمة ولا قائل بخلاف هذا القول من أهل القبلة »[(٣)] فالله عادل بالاتفاق، لكن الخلاف هو في مفهوم العدل فمعناه عند المعتزلة ومن نحا

---

(١) يقول الخياط: (.. وليس يستحق أحد.. اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة – ثم ذكرها – فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي) الانتصار (ص:١٨٨–١٨٩) وهذا ما استقر عليه المذهب وإلا فإن أوائلهم كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد لم يقولوا بهذه الأصول كلها ! مع الإجماع على أن واصلاً وعمراً من المعتزلة. انظر: أرباب الكلام لسعود السرحان ص ٢٣–٤٩

(٢) انظر: طبقات المعتزلة (ص:٣).

(٣) شرح الأساس الكبير للشرفي (زيدي معتزلي) (٢/ ١٤٢–١٤٣).

نحوهم في هذه المسألة يختلف عن معناه عند غيرهم، يقول عبد الجبار: « المراد به [العدل] أنه لا يفعل القبيح، أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة»(١).

ويقول القاسم الرسِّي وهو زيدي معتزلي: « ولو كان هو الفاعل لأعمالهم، الخالق لها لم يخاطبهم ولم يعظهم، ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان فيهم من جميل وحسن».(٢) لأن ذلك يعدّ في نظره خلاف العدل.

فلما كان مفهوم العدل عندهم كذلك كان من القبح - عندهم – أن يخلق الله أفعال العباد الاختيارية بما فيها من خير وشر ثم يحاسبهم عليها، لأن هذا خلاف العدل وما جاء خلاف العدل فهو قبيح، والله منزه عن فعل القبيح وعن اختياره؛ لذلك لم يخلق أفعال العباد، بل منحهم الحرية المطلقة في إيجاد أفعالهم حتى يتحقق الجزاء على تلك الأفعال الصادرة منهم بعدل لا ظلم فيه.

ويمكن تلخيص شبهتهم فيما مر من كلامهم على النحو التالي:

١) أرادوا نفي الظلم عن الله، ومن الظلم أن يحاسب الله المرء على ما لم يُرِد ولم يفعل !

٢) وراموا تفسير التكليف والوعد والوعيد، وأساس التكليف أن يثاب المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته.

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص:٣٠١).

(٢) انظر: كتاب العدل ونفي التشبيه للرسي (ضمن رسائل العدل والتوحيد ١/ ١٤٥).

٣) وحتى يكون لإرسال الرسل معنى، ولا معنى لإرسال الرسل وتوجيه الدعوة لمن هو معلوم مسبقاً أنه لا يستجيب وترجى إجابته.

فهذا أساس مذهبهم وقاعدته في هذه المسألة.

أولا: أدلتهم العقلية:

لهم أدلة عقلية كثيرة وسوف نقتصر منها على ما يؤدي الغرض إن شاء الله[١].

١. يقول عبد الجبار بن أحمد: «والذي يدل على ذلك -أي أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم- أن نفصل بين المحسن والمسيء وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه ونذم المسيء على إساءته ولا يجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه ولا في طول القامة وقصرها ... فلولا أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا بخلاف الآخر وإلا لما وجب هذا الفصل»[٢].

٢. يقول القاسم الرسي: « فلو كان هو الفاعل لأعمالهم الخالق لها لم يخاطبهم، ولم يعظهم، ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن، كما لم يخاطب المرضى فيقول لهم: لِمَ مرضتم ؟ ويخاطب العميان فيقول لهم: لِمَ عميتم ؟»[٣]، فالثواب والعقاب

(١) تكفل القاضي عبد الجبار بن أحمد ببيانها في بعض كتبه كالمغني والمحيط وشرح الأصول، وكذا الإمام الهادي الزيدي في كتابه: الرد على المجبرة (٢/ ٥٤ ضمن رسائل العدل والتوحيد).

(٢) شرح الأصول (٣٣٢).

(٣) كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الحميد (١/ ١٤٥، ضمن رسائل العدل والتوحيد ت: محمد عمارة) .

على أمور لا صنع للعبد فيها منافٍ للعدل والحكمة ! فلو كان الله خالقـاً لأفعـال العباد لبطل الثواب والعقاب؛ إذ كيف يعـاقبهم الله علـى أمـر خلقـه فـيهم ؟! والله عدل لا يظلم أبداً، حكيم يضع الأمور في نصابها.

٣. يقـول القاضـي عبـد الجبـار: «لـو كـان تعـالى هـو الخـالق لفعلهـم، لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح علـى حسـنه؛ لأن اسـتحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح»[(١)].

٤. ويقول القاضي أيضـاً: «وأحدُ ما يدل على أنـه تعـالى لا يجـوز أن يكـون خالقـاً لأفعال العباد هو أنه في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلـو كـان الله تعـالى خالقـاً لها لوجب أن يكون ظالمـاً جائراً. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[(٢)].

٥. لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله لانتفت الحكمة مـن إرسـال الرسـل لإقامة الحجة على الخلق، وكيف يكـون حكيمـاً من يدعو من لا يستجيب لـه ولا ترجى إجابته[(٣)]؟!!

إلى غير ذلك من الأدلة العقلية الكثيرة التي يزعمون أنها تدل على مذهبهم.

ثانيا: الأدلة النقلية:

قـدمنا أن الأصـل عنـدهم الاحتجـاج بالعقـل، وأن الأدلـة السـمعية لا يحتجون بها إلا إذا كانت موافقة لأدلـة العقـل ومقـررة لهـا، ولا يحتجـون بهـا

---

(١) المغني (٨/ ١٩٣).

(٢) شـرح الأصـول للقاضـي (٣٤٥) والمختصـر في أصـول الـدين لـه (١/ ٢٣٨ ضـمن سـائل العدل) وانظر: تبصرة النسفي (ص:٦٠٠).

(٣) انظر: الانتصار للخياط (١٧٨)، والمختصر في أصول الدين (١/ ٢٣٨ ضمن رسائل العدل).

على أنها مستقلة في الدلالة[١].

وبناءً على ذلك فقد استدلوا - **سمعًا**- بالأدلة التي أضاف الله فيها أفعال العباد إليهم بأنواع الإضافة، على النحو التالي[٢]:

١. الآيات الدالة على أن أفعال الله منزهة عن أن تكون مثل أفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف، كقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[الملك: ٣] وهذا عام، وأفعال العباد فيها التوحيد والتشبيه والتثليث والكفر وغير ذلك، ولا تفاوت أعظم من ذلك، فيجب أن يدل على أنه ليس من خلقه[٣].

٢. وقريب من هذا الوجه استدلالهم بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٨٨]، ووجه استدلالهم أن الله بين في هذه الآية أن أفعاله كلها متقنة والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعا ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس وليس شيء من ذلك متقنًا فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقًا لها[٤].

---

(١) انظر: بخصوص موقفهم في هذه المسألة شرح الأصول (٣٤٥-٣٥٥).

(٢) انظر: شرح الأصول (٣٥٥-٣٦٣) ومتشابه القرآن عند الآيات المشار إليها، وذكر الرازي: أن أدلتهم النقلية قد استدلوا بها من عشرة أوجه، ثم سردها. انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٤٥٩-٤٦٨ت: آتاي) وانظر كتابه: القضاء والقدر (٢٥٤ وما بعدها) فقد توسع جداً في عرض أدلتهم.

(٣) انظر: متشابه القرآن لعبد الجبار (٦٦١) وشرح الأصول (٣٥٥-٣٥٦) وانظر: المحصل للرازي (٤٦١) والقضاء والقدر للمحمود (٢٢٤).

(٤) انظر: شرح الأصول (٣٥٨) ومتشابه القرآن (٥٤٢) وقارن بتبصرة الأدلة (٥٩٨).

٣. الآيات التي تثبت المشيئة للعباد وتعليق أفعالهم عليها كقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[المدثر: ٣٧]، ولو لم تكن أفعالاً لهم لما علّق مشيئتهم عليها[١].

٤. الآيات الدالة على اعتراف الأنبياء بذنوبهم وإضافتها إلى أنفسهم كقوله تعالى عن آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[الأعراف: ٢٣] وقوله عن يونس: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الأنبياء: ٨٧]... ونحوها مما يدل على أن الأنبياء فاعلون لأفعالهم[٢].

٥. الآيات التي تبين أن العباد هم الذين يؤمنون ويكفرون ويطيعون ويعصون كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[الإسراء: ٩٤] وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾[البقرة: ٢٨]، وغيرها. فكيف يكون الله خالقاً لأفعال العباد مع أن هذه الآيات تنص على أنهم هم الذين يؤمنون ويكفرون ؟! فلو لم تكن هذه أفعالهم حقيقة لما عاتبهم وذمهم على ترك الإيمان وفعل الكفر[٣].

٦. آيات الجزاء على الأعمال كقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[السجدة: ١٧]، وقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[التوبة: ٨٢]، وقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[الرحمن: ٦٠] ولو لم يكن العباد هم العاملين والخالقين

(١) انظر: المحصل للرازي (٤٦٣-٤٦٤) والقضاء والقدر للمحمود (٢٢٤).

(٢) انظر: محصل الرازي (٤٦٦-٤٦٧) والقضاء والقدر للمحمود (٢٢٥).

(٣) انظر: المحصل للرازي (٤٦١-٤٦٣) وتبصرة الأدلة (٥٩٨) والقضاء والقدر للمحمود (٢٢٤).

لأفعالهم والصانعين لها لكان هذا الكلام كذباً، وكان الجزاء على ما يخلقه فينا ضعيفاً.[(١)]

٧. أن الله رتّب الجزاء على الأعمال ترتيب عوض فقال سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[الزخرف: ٧٢]، فلولا أن العبد يخلق فعله لكان ترتيب الجزاء على ما يخلقه الله فينا قبيحاً[(٢)].

---

(١) انظر: شرح الأصول (٣٦١) والمحصل للرازي (٤٦٠-٤٦١).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٦١) وانظر: شرح الطحاوية (٦٤٢ ت: التركي).

المطلب الثاني: نقد النظرية نقلاً وعقلاً

١) أصاب المعتزلة في إثباتهم للعبد قدرة ومشيئة على الحقيقة، كما أصابوا في ردهم على الذين نفوا أن يكون للعبد قدرة ومشيئة أصلاً وهم الجبرية الخالصة، أو له قدرة ومشيئة لكنها غير مؤثرة في الفعل وهم الجبرية المتوسطة (أصحاب نظرية الكسب)، على تفصيل في أقوالهم، لكنهم (أي: المعتزلة) أخطئوا حين جعلوا العبد مستقلاً بقدرته عن الله.

٢) لا يلزم من إثبات خلق اللهِ أفعالَ العباد أن يكونوا مجبورين عليها، بل لهم قدرة مؤثرة في أفعالهم ولهم مشيئة، لكن قدرتهم ومشيئتهم تحت قدرة الله ومشيئته[١].

٣) لا يلزم من خلق الله الظلمَ والجورَ ونحو ذلك أن يكون متصفًا بهذه الصفات؛ لأن هذه الصفات هي لمن قامت به دون غيره، وهي خلق الله وليست صفته[٢] وفرق بين فعل الله ومفعوله، فأفعال العباد هي مفعول الله وليست نفس فعله.

٤) أن اعتقاد أن العباد خالقون لأفعالهم شرك في الربوبية؛ لأن تمام تحقيق توحيد الربوبية الاعتقاد بأن الله **خالق الذوات والأفعال والصفات**، والمعتزلة زعموا أن العباد يخلقون أفعالهم والله يخلق الذوات والصفات، فلم يحققوا هذا النوع من التوحيد تمام التحقيق[٣]، وقد ورد في الحديث

(١) كما سيأتي في شرح مذهب أهل السنة.

(٢) انظر: منهاج السنة (١/ ٤٥٦-٤٥٧).

(٣) قال ابن عباس: «القدر نظام التوحيد...» وقال - منكراً على قدريّ-: «هذا أول شرك وقع =

«**القدرية مجوس هذه الأمة**» [1] ومعناه أن القدرية - ومنهم المعتزلة- بإثباتهم استقلاليةَ العبد في إيجاد أفعاله ، وأنه هو الخالق لها قد جعلوا مع الله شركاءَ كثيرين في ربوبيته، فشابهوا المجوس الذين يعتقدون بوجود إلهين اثنين، فكيف بمن يثبت أكثر من اثنين كما هو حال القدرية ؟!

وهذا المذهب؛ مذهب القدرية القائلين بالعدل «يَرِد على دلالة التمانع بالإبطال ويؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية» كما يقول النسفي[2]، إذ التمانع يدل على الوحدانية، والقول بأن العباد مستقلون بأفعالهم عن قدرة الله يؤدي إلى الشرك ويبطل دلالة التمانع على الوحدانية، ويصحح مذهب القائلين بإلهين اثنين كما هو قول أصناف الثنوية !

٥) المعتزلة فيما ذهبت إليه ظنوا أن من يثبت خلاف مذهبهم فقد قال

=

في الإسلام» أخرجه اللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ ٦٢٥) وانظر: تخريج الألباني على شرح الطحاوية (٢٧٨).

(١) أخرجه أبو داود في سننه باب في القدر (٤/ ٢٢٢، ح/ ٤٦٩١)،(١٢/ ٤٥٢ مع عون المعبود)، وابن ماجه في سننه (١/ ٣٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٨٥) و اللالكائي (رقم ١١٥٠) وغيرهم، وله شواهد ومتابعات لا تخلو من مقال لكن بمجموعها يتقوى الحديث، وقد صححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ لشواهده، انظر تعليقه على السنة لابن أبى عاصم برقم ٣٤٢، وأخرجه الآجري في الشريعة (٢/ ٨٠١ رقم ٣٨١) وحسَّن المحقق إسناده، كما أخرجه أبو داود في السنن بلفظ آخر قريب (٤/ ٢٢٢،ح/ ٤٦٩٢) وضعَّف الألباني هذه الرواية. وقال شارح الطحاوية ص: ٣٥٨: «كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة،وإنما يصح الموقوف منها».

(٢) في التبصرة (٦٩٨-٦٩٩)، ونقل ابن القيم في بدائع الفوائد (٤/ ١٣٨٤) عن ابن عقيل مثلَه.

بأن الله تعالى يفعل القبيح، أو يخل بما هو واجب، وذلك بناء على تفسيرهم الخاص للقبح والحسن والوجوب...

وهذا إلزام منهم لخصومهم وإلا فـ« ليس في المسلمين من يقول: إن الله تعالى يفعل قبيحاً أو يخل بواجب، ولكن المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه فهم مشبهة الأفعال، وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه في أفعاله، كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته... وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى، ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى، ولا ما قبح منا قبح من الله، ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا، وليس لأحد أن يوجب على الله تعالى شيئاً ولا يحرم عليه شيئاً»[(١)].

٦) هذا الاعتقاد مخالف لإجماع المسلمين الذين يعتقدون أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[(٢)].

٧) هذا الاعتقاد يستلزم تعطيل النصوص الدالة على أن الله خالق أفعال العباد ونفي ارتباطها بمشيئة الله، أو تأويلها بتعسف مقيت، وكلا الأمرين باطل،

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٤٨).

(٢) انظر حكاية هذا الإجماع في: الإبانة للأشعري (١٦٣، ٣٩ ت: عيون)، والتوحيد للماتريدي (٢٩١) وتبصرة النسفي (٧٠٤) والتمهيد له (٣٢٤)، وشفاء العليل (١٧١) وشرح الطحاوية (٧٩).

فبطل ما أدى إليهما.

٨) ويلزم من هذا المذهب تنقص الله – تعالى عن ذلك– بتجويز أن يقع في ملكه ما لا يريده ولا يقدر على رده، كالكفر والقبائح جميعًا، وهذا فيه تعجيز لله، تعالى الله عن ذلك.[(١)]

٩) ما زعموه من انتفاء الحكمة من إرسال الرسل لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله يقال لهم: هذا لازم مذهب الجبرية، وليس لازم مذهب السلف.

١٠) لا يلزم من التفريق بين ما يصدر من الإنسان باختياره كالإحسان

---

(١) انظر: تبصرة النسفي (٦٩٨-٦٩٩) وشرح الطحاوية (١٣٣ ط: التركي).

ومن طريف ما يروى: أن القاضي عبد الجبار المعتزلي دخل على الصاحب بن عباد، وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الشافعي، فلما رأى الأستاذَ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء ! فقال الأستاذُ: سبحان من لا يقعُ في ملكه إلا ما يشاء ! فقال القاضي: أيشاء ربُّنا أن يُعصى ؟ فقال الأستاذُ: أيُعصى ربُّنا قهراً ؟! فقال القاضي: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليّ بالردى أحسن إليّ أم أساء ؟! فقال الأستاذُ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبُهِت القاضي. انظر: طبقات الشافعية ٤/ ٢٦١-٢٦٢، ويُروى قريب من هذه القصة عن أبي عصام القسطلاني كما في شرح الطحاوية (٣٢٣ ت: التركي)، وذكر الرازي هذه القصة مختصرة في لوامع البينات (١٩٤عند تفسير: الجبار) وفي القضاء والقدر (٢٢٠) حيث اقتصر على الجملتين الأوليين، ثم عقب بقوله: (تأملوا هاتين الكلمتين، فإن كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هذه الكلمة). وذكرها السكوني في عيون المناظرات (٢٥٥-٢٥٦، م١١٩ ت: سعيد غراب) وذكر كلام الرازي بنحو مما هاهنا دون أن يصرح باسمه. وفي (ص:٢٠٥، م/ ٧٦) قال: (قال غيلان القدري لربيعة بن عبد الرحمن: أترى الله يريد أن يُعصى ؟ قال له ربيعة: أترى الله يُعصى قهراً ؟! فكأنما ألقمه حجراً).

والإساءة، وبين ما لا يد له فيه كخلقته التي خلقه الله عليها من حسن أو قبح.. ونحو ذلك؛ أن الله لم يخلق فعل العبد، وأن العبد خالق لفعله، فليس في نصوص الشرع ما يؤيد ذلك، غاية ما في الأمر أن يدرك الإنسان مسؤوليته عن أفعاله الاختيارية التي أقدره الله عليها ومنحه القدرة والإرادة على فعلها، دون ما ليس له قدرة عليه.

١١) ولا يلزم من إثبات خلق الله لأفعال عباده بطلان الثواب والعقاب، إذ لا تعارض بين الأمرين فالكل حق ثابت بأدلة يقينية، وجهة الإضافة مختلفة بين الأمرين، فأفعال العباد خلق الله والعباد مكلفون ومحاسبون على أفعالهم، وهي عملهم وكسبهم، وبطلان الثواب والعقاب فرع التعارض، ولا تعارض بين الأمرين، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا الأمر عند عرض مذهب السلف.

١٢) أما النصوص التي استدلوا بها على مذهبهم فيرد عليهم فيها بمعارضتها بالنصوص التي أضافت أفعال العباد إلى الله عموماً وخصوصاً. هذا من حيث الإجمال.

وأما من حيث التفصيل فإن هذه النصوص التي استدلوا بها لا تدل إلا على الحق قطعاً، فالنصوص المثبتة لمشيئة العباد حق تدل على أن العباد فاعلون لأعمالهم حقيقة لا مجازاً، ولا تعني بتاتاً أنهم مستقلون بإيجادها بعيداً عن قدرة الله ومشيئته، فإن هذا الفهم مما زادوه على النصوص، وهي لا تحتمله، فقد دلت النصوص المقابلة لهذه النصوص على أن أفعال العباد لا تخرج عن قدرة الله ومشيئته، وبهذا تلتئم دلالة النصوص ويظهر الحق جلياً لمن أراد الله له ذلك.

وأما ما استدلوا به من قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[الملك: ٣] وقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[النمل: ٨٨] فقد أُتوا في ذلك من عدم تفريقهم بين ما هو فعل الله وما هو مفعوله، ففعله الذي هو خلقه متقن لا تفاوت فيه ولا اختلاف، وأما مفعولاته ومخلوقاته فهذه يقع فيها الاختلاف والتفاوت، ومن ذلك أفعال عباده فهي ليست فعلاً لله وإنما هي من مفعولاته وخلقه لذا يقع فيها التفاوت والاختلاف ولا يقع في أفعاله سبحانه(١).

وأما الآيات التي فيها اعتراف الأنبياء بذنوبهم فليس فيها سوى أنهم الفاعلون لها ولذا طلب المغفرة من ربهم، وليس فيها أنها غير مخلوقة لله وأنهم مستقلون بإيجادها البتة(٢).

ومثلها النصوص التي فيها أن العباد يؤمنون ويكفرون ويطيعون ويعصون.

وأما نصوص الجزاء على الأعمال فليس فيها سوى أن الأعمال سبب لحصول الجزاء وليست ثمناً لدخول الجنة بدليل حديث « لن يدخل أحدٌ منكم الجنة بعمله »(٣)(٤).

---

(١) انظر: شفاء العليل الباب الثامن عشر بتمامه.

(٢) انظر القضاء والقدر د. المحمود (٢٣٩).

(٣) سيأتي تخريجه عند أدلة الجبرية.

(٤) انظر: شرح الطحاوية (٦٤٢-٦٤٣ ت:التركي) ومفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ١٢٠ ت: علي حسن). وحادي الأرواح له (١٥٥) وفتح الباري لابن حجر (١١/ ٢٩٥) ومجموع الفتاوى له (٨/ ٧٠).

المبحث الثاني

نظرية الجبر[(١)]

نظرية الجبر هي النظرية المقابلة لنظرية العدل، ظهرت كرد فعل عليها[(٢)]، وهي نظرية تغلو في إثبات القدر إلى درجة نفي قدرة العباد على أفعالهم، وتجعلها لله وحده، والعباد ظروف ومحال لأقدار الله..

المطلب الأول: عرض النظرية

يطلق الجبر في اللغة على ثلاثة معانٍ:[(٣)]

الأول: بمعنى الإصلاح، سواء كان حسياً أو معنوياً[(٤)].

الثاني: بمعنى العزة والامتناع والقوة، ومنه نخلة جبَّارة.

الثالث: بمعنى القهر والإكراه، وأكثر ما يستعمل على أفعل: أجبرته على كذا.

اصطلاحاً عند القائلين به: عرفه الشهرستاني بأنه: «نفي الفعل عن العبد حقيقةً وإضافته إلى الرب تعالى»[(٥)]، وقال الجرجاني: «الجبر هو إسناد فعل

---

(١) نظراً لعدم وجود مراجع خاصة بالجبرية، فسيكون رجوعنا إلى ما حكي عنهم في كتب المقالات والفرق وسائر كتب العقيدة وعلم الكلام.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٤٦٠).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٦٤-٣٦٥) ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٥٠١) والصحاح للجوهري (٢/ ٦٠٨ت: عطار) ولسان العرب (٤/ ١١٣) وغيرها.

(٤) تقول في الحسي: جبرتُ الكسر، وفي المعنوي: جبرتُ الخاطر؛ أي أصلحته، ويستخدمه الفقهاء كثيراً بهذا المعنى كما في سجود السهو ونحوه. انظر: نظرية الجبر في الفقه الإسلامي د. وصفي عاشور أبو زيد.

(٥) الملل والنحل (١/ ٨٥ ت: الوكيل)، وانظر: أبكار الأفكار للآمدي (٥/ ٩١).

العبد الى الله تعالى»[١]، أي أن العبد لا فعل له على الحقيقة بل مجبر.

والجبرية: نوعان:

خالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، كالجهمية.

متوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، كالنجارية [٢]، والأشاعرة.

وقد ظهرت بدعة الجبرية في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي على يد الجهم بن صفوان (ت:١٢٨هـ) الذي زعم أن التدبير في أفعال العبد كلها لله، وهي كلها اضطرارية، ليس للعبد فيها شيء،كحركات المرتعش، وحركات الأشجار في مهب الريح، وإضافتها إلى الخلق مجاز من باب إضافة الشيء إلى محله لا إلى فاعله.[٣]

قال الأشعري وهو يعدد ما تفرد به جهم: « الذي تفرد به جهم... وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب

---

(١) التعريفات (١٠١ ت: الأبياري)

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٥). والنجارية هم أتباع حسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة الريّ ينتسبون إليه، وافق المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن، وخالفهم بإثبات خلق الأفعال، وقال بالكسب كقول الأشعري، **ولهذا عدّه ابن تيمية أقرب إلى أهل السنة**، ذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل، (ت:٢٢٠). انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٨٣-٢٨٥، ١٣٦) والفرق بين الفرق للبغدادي (٢٠٧-٢٠٩) والتبصير في الدين للإسفراييني (٦١، ٦٢) ومنهاج السنة (١/ ١٥٤).

(٣) انظر: مقالات الأشعري (٢٧٩) والفرق بين الفرق للبغدادي (١٩٤) والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٧)، وشرح الطحاوية (١١٣٧ ترتيب: فوزي).

إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً له بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً...»[١].

وقد استفاضت نسبة هذه البدعة إلى الجهم في سائر كتب المقالات والفرق والعقائد [٢]، ولعله أول من قال بهذه البدعة في الإسلام، إذ لا يوجد دليل علمي على أن أحداً سبقه إليها.

ويبدو أن السبب الذي دفع الجهم إلى القول بهذه البدعة ليس هو نظره في النصوص الشرعية فهو ليس من أهل العناية بها، ولعل السبب وراء ذلك أحد الأمور التالية أو كلها:

الأول: مذهبه في الصفات، فقد بالغ في نفي التجسيم والتشبيه بين الله وخلقه حتى وصل إلى التعطيل المحض، ورأى أنه «لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فنفى كونه حياً عالماً، وأثبت كونه: قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق» [٣] فنفى قدرة الإنسان وإرادته فراراً من تشبيهه بالله فقال بالجبر

(١) انظر: مقالات الأشعري (٢٧٩)

(٢) انظر: مقالات الأشعري (٥٨٩) والفرق بين الفرق للبغدادي (١٩٤) والفصل لابن حزم (٣/ ٣٣) والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٧٣) واعتقادات فرق المسلمين للرازي (١٠٤) وانظر المحيط لعبد الجبار (٣٦٣) والحور العين لنشوان الحميري (٢٥٦) وفتاوى ابن تيمية (٨/ ٦٤، ١٣/ ٤٧) وشفاء العليل (١٩٨).

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٦).

الخالص، وقد ذهب إلى هذا الرأي الدكتور فاروق الدسوقي.(١)

الثاني: وربما يكون السبب هو قوله بوحدة الوجود، وأن الوجود شيء واحد هو الله، ولا وجود على الحقيقة لغيره، فلا فعل إذن لأحد سواه، وهذا رأي الشيخ زاهد الكوثري(٢).

الثالث: وربما يكون السبب تأثره ببعض الصابئة الذين كان يناظرهم، والفلاسفة الذين كانوا يذهبون هذا المذهب.(٣)

وعلى كل حال فإن نظريته لم تنشأ من النص الشرعي !

وقد أثّرت نظرية الجبر في الفرق التي ظهرت فيما بعد بدرجات متفاوتة، بيد أن أسوأ تأثير لها كان ذلك التأثير الذي حمل الصوفية على اعتقاد أن جميع أفعال العبد كلها طاعات، حتى قال قائلهم:(٤)

أصبحت منفعلاً لما يختاره ... مني ففعلي كله طاعات

---

(١) انظر كتابه: القضاء والقدر في الإسلام (٢/ ١٤١).

(٢) انظر كتابه: الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار (ملحق بموقف البشر ٢٩٦).

(٣) انظر: مقالات الجهم لياسر قاضي (٢/ ٧٣٧) وفتاوى ابن تيمية (٧/ ٥٨٥).

(٤) هو نجم الدين محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر الشيباني (٦٠٣-٦٧٧هـ) الشاعر؛ صوفي مشهور من القائلين بوحدة الوجود، له ترجمة في العبر لابن العماد (٥/ ٣١٦) والبداية لابن كثير (١٣/ ٣٣١) والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٥٩) وانظر: محقق شفاء العليل، الحفيان (٤٧)، **وبخصوص الجبر عند الصوفية** ينظر: فتاوى ابن تيمية (٨/ ١٠٠) ومنهاج السنة (٥/ ٢٥٠) ومدارج السالكين (١/ ٢٢٧) وشرح الواسطية للهراس (١/ ٣٧٢) وعقيدة الصوفية د. القصيّر (٥١٧) ووحدة الأديان د.لطف الله (٤٦).

أدلة الجبرية على مذهبهم:

١) لا توجد مصادر للجبرية يمكن من خلالها معرفة أدلتهم التي استدلوا بها على مذهبهم، وكل ما يذكر لهم من أدلة هو ما ذكره غيرهم ممن حكى مذهبهم أو رد عليهم، كمثل ما قام به الإمام الهادي يحيى بن الحسين (ت:٢٩٨) حفيد القاسم الرسي، ومؤسس دولة الزيود في اليمن فقد ذكر حجج الجبرية في كتابه الرد على المجبرة، لكنه يريد بالجبرية أهل السنة ![1]

وقد حاول أبو الفضائل أحمد بن محمد المختار الرازي (ت:٦٣٠) أن يستقصي حججهم القرآنية في كتابه حجج القرآن.[2]، ويمكن اعتبار ما ذكره الرازي في المطالب العالية من حجج مطولة على إثبات أن العبد غير مستقل بالفعل والترك حججاً للجبرية، وإن لم يسقها هو على ذلك، وإنما ساقها على أن الله خالق أفعال العباد[3]، كما ذكر ابن القيم في شفاء العليل كثيراً مما يمكن أن يستدلوا به، وقام بعض الباحثين المعاصرين بذكر أدلتهم اعتماداً على من سبقه[4]، ومن تلك الأدلة **استدلالهم بالنصوص الدالة على إضافة الأعمال إلى الله وحده، ومنها:**

٢) الآيات التي فيها إثبات عموم خلق الله لكل شيء، كقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾[فاطر: ٣]، ونظائرها.

---

(١) الكتاب مطبوع ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد. (٢/ ٣٣-٦٩ ت: عمارة).

(٢) ص:(١٧-٣٤).

(٣) انظر كتابه: القضاء والقدر (٣٩-٢١٣) وكتابه هذا جزء مفرد من المطالب العالية.

(٤) انظر: القضاء والقدر للمحمود (٢١٧-٢٢٠) وانظر: مذاهب الإسلاميين لبدوي (١/ ٩٨).

٣) الآيات المثبتة للمشيئة لله وحده، وأن لا مشيئة للإنسان إلا تحت مشيئته، كقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[القصص: ٦٨]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[التكوير: ٢٩]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[المدثر: ٣١] وغيرها.

٤) الآيات التي فيها أن الله قد حق منه القول فهو الذي يهدي ويضل، كقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[السجدة: ١٣].

٥) آيات الختم والطبع كقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾[البقرة: ٧]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[النحل: ١٠٨].

٦) النصوص التي تنفي الفعل عن العبد وتثبته لله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال: ١٧]، فنفى الفعل عن نبيه وأثبته لنفسه، فدل على أن الإنسان لا صنع له بفعله(١).

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[النساء: ٧٨].

٧) كما استدلوا بقوله ﷺ: «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ! قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمة منه وفضل»(٢)

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ٤٢١ و(٦٤٢ ت: التركي).

(٢) حديث صحيح، رواه أحمد (٢/ ٢٦٢) وابن ماجه (٢/ ١٤٠٥) وصححه الألباني في صحيح الجامع (ح/ ٣٦٢٨، ٤٢٩٧، ٥٢٢٢، ٥٢٢٩ وغيرها) وأصله في البخاري =

فالنبيُّ ﷺ ألغى أثر العبد لاستحقاق الثواب لأنه لا صنع له فيه.

واستدلوا **عقلاً** بعدد من الأدلة من أبرزها:[1]

١- أن إثبات فعل للعبد حقيقة يعتبر قدحاً في التوحيد؛ لأن الفاعل في الكون هو الله وحده لا شريك له.[2]

٢- الاستدلال بعلم الله الأزلي المحيط بكل ما يقع من أفعال عباده فيما لا يزال أي في المستقبل، فلا يمكنهم أن يخرجوا في أفعالهم عما سبق به علمه وإلا انقلب جهلاً، فكل إنسان يظن أنه مختار فهو مقيد بعلم الله السابق، مجبور على أن تكون أفعاله وفق ما علمه الله.[3]

٣- قالوا: إذا قدرنا صدور حركة من العبد؛ فإن كانت مقدورة للرب وحده فهذا الجبر الذي نقول به، وإن كانت مقدورة للعبد وحده فهذا يعني إخراج بعض الأشياء عن قدرة الله، فلا يكون على كل شيء قدير، ويكون العبد الضعيف أقدر من خالقه على بعض الأمور ! وإن كانت مقدورة للرب وللعبد لزمت الشركة ووقوع مفعول بين فاعلين... وذلك محال[4].

=

(ح/ ٦٤٦٣) ومسلم (ح/ ٢٨١٦).

(١) انظر: مناظرة بين جبري وسني (ضمن شفاء العليل ٤١١-٤٤١) والمطالب العالية للرازي (٩/ ١٥-٦٨).

(٢) انظر: شفاء العليل (٤١١) وانظر: المختصر في أصول الدين لعبد الجبار (١/ ٢٣٥، ٢٤٠ ضمن رسائل العدل).

(٣) انظر: موقف البشر لمصطفى صبري (٥٥)، والقضاء والقدر للمحمود ص (٢٢٠).

(٤) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٤٢٥).

٤- قالوا: إذا لم نقل بالجبر لزم ترجيح الممكن بلا مرجح، وبطلان الترجيح بلا مرجح مقدمة بديهية، وإذا كان الأمر كذلك فالقادر على الضدين يمتنع أن يرجح أحد الطرفين على الآخر إلاّ لمرجح، وذلك المرجح ليس منه وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله، فلزم الجبر[1].

(١) انظر: القضاء والقدر للرازي (٢١٧).

المطلب الثاني: نقد النظرية نقلاً وعقلاً

١ – إن اعتبار أفعال العباد اضطرارية لا صنع للعبيد فيها يناقض العقل والفطرة؛ فالله فطر عباده على التفريق بين الأفعال الاضطرارية وبين الأفعال الاختيارية، فهم يفرقون بين المرتعش والماشي وبين حركة الساقط من شاهق والصاعد إلى شاهق[١].

٢ – إن القول بالجبر ينافي الشرائع كلها لأن الشرائع مبناها على الأمر والنهي، وأمر الآمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله لا عن فعل المنهي عبث يُنزَّه الله عنه.

فمن لا فعل له كيف يتصور منه أن يوصف بطاعة أو معصية، وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وإذا ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب كان ما يفعله الله من النعيم والعقاب في يوم القيامة أحكاماً جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة لا بسبب الطاعة والمعصية.[٢]

٣– أن القول بالجبر يلزم منه القول بأنه لا فائدة من بعثة الرسل لإقامة الحجة على العالمين.

٤ – لفظ **الجبر** لفظ مجمل يحتمل حقًا وباطلاً، فإذا أريد به **إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه** كما يجبر الأب المرأة على النكاح، فالله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير، فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله وليس ذلك جبراً بهذا الاعتبار.

---

(١) انظر: شفاء العليل (٢٤٠).

(٢) انظر: شفاء العليل (٤١٣)

وإذا أريد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات، كقول **محمد** بن كعب القرظي: «الجبار الذي جبر العباد على ما أراد»[(١)]، وكما في الدعاء المأثور عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «جبار القلوب على فطراتها: شقيها وسعيدها»[(٢)] فالجبر ثابت بهذا التفسير.

فلما كان لفظ الجبر مجملاً محتملاً للحق والباطل نهى الأئمة عن إطلاقه نفياً وإثباتاً[(٣)].

٥- أن وصف الله عَزَّوَجَلَّ بجبر عباده على أفعالهم تنقُّصٌ لجناب الربوبية؛ لأن الجبر لا يكون إلا من العاجز عن جعل غيره مطيعاً له مختاراً[(٤)]، ولذلك جاء في الشرع الجبل دون الجبر كما في خبر أشج عبد القيس[(٥)].

٦- إن نسبة أفعال العباد إلى الله يستلزم تعطيل النصوص الدالة على نسبة أفعال العباد إليهم أو تأويلها تأويلاً فاسداً، وكلا الأمرين باطل، فبطل ما أدي إليهما وهو الجبر.

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٥٥٧ برقم: ٩٣٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبه في المصنف (٦/ ٦٦ برقم:٢٩٥١١) والطبراني في الأوسط (٩/ ٤٣ برقم: ٩٠٨٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: (٨/ ١٣١-١٣٢).

(٤) انظر: شفاء العليل (٣٨٥ ت: الحفيان).

(٥) قال ﷺ لأشج عبد القيس:(إن فيك خلقين يحبهما الله؛ الحلم والأناة، فقال: أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما ؟ قال: بل جبلك الله عليهما، قال: الحمد لله الذي جبلني على ما يحب).رواه مسلم (ح/ ١٧) وأبو داود (ح/ ٥٢٢٥) وصححه الألباني في صحيح ابي داود (ح/ ٥٢٢٥)

٧- إن القول بأن فعل العبد ليس له فيه اختيار يلزم منه أن لا يحمد على فعل محمود ولا يلام على فعل مذموم، لأنه في الحقيقة بغير اختيار منه وإرادة، والنتيجة: أن يكون الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً- ظالماً لمن عصى إذا عذبه وعاقبه على معصيته، وهذا خلاف خبر الله القائل: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾[ق: ٢٩][(١)].

٨- لا يلزم من إثبات فعل للعبد حقيقة القدحُ في التوحيد؛ لأن نسبته إليه ليست على سبيل الاستقلال والانفراد، بل على سبيل السببية، والله خالق الأسباب ومسبباتها، فالجميع تحت قدرة الله ومشيئته.

٩- أما استدلالهم بعلم الله السابق على الجبر فجوابه أن تعلق علم الله أزلاً بأفعال عباده ليس جبراً، وهذا شيء متصور معقول أن سبق العلم ليس جبراً؛ ولذا أثبت المعتزلة - وهم نفاة قدر الله- العلم السابق ولم يروا إثباته مستلزماً للجبر ولا منافياً لقدرة العبد.

١٠- وأما ما زعموه من أنا إذا قدرنا صدور حركة من العبد؛ فإن كانت مقدورة للرب وحده فهذا الجبر الذي نقول به، وإن كانت مقدورة للعبد وحده فهذا يعني إخراج بعض الأشياء عن قدرة الله...

هذا الزعم مبني على عدم التفريق بين فعل الله وفعل العبد، واختلاف جهة الإضافة إلى كل منهما فهناك فرق بين فعل الله ومفعوله، ففعل العبد يضاف إلى الله خلقاً وإيجاداً، ويضاف إلى العبد على جهة السببية وهو كسب له.

٨- وأما ما استدلوا به من نصوص فيمكن الرد عليهم فيها إجمالاً

---

(١) انظر: القضاء والقدر للعثيمين (ضمن فتاواه ٥/ ٢١٨).

بالنصوص الدالة على نسبة أفعال العباد إليهم، وغاية ما تدل عليه تلك الأدلة أن لا شيء يقع في الكون خارجاً عن علم الله وقدرته ومشيئته، وهذا حق، ولا تدل بحال أن العباد مجبرون على ما يقع منهم، وليس لديهم دليل صحيح صريح ينفي أن يكون العباد فاعلين لأفعالهم، بل غاية أدلتهم إثبات أن الله خالق أفعال العباد، وهذا حق لا ينكر، بل إننا نجد في الدليل نفسه ما يرد عليهم، ونوضح ذلك بمثالين مما استدلوا به (آية وحديث):

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال: ١٧] فهذه الآية لا تدل على أن فعل العبد من فعل الله؛ لأن الآية كما أثبتت الرمي لله أثبتته للرسول ﷺ فدل ذلك على أن الرمي المثبت غير الرمي المنفي، وذلك لأن الرمي له ابتداء وانتهاء، فابتداؤه الحذف بأي طريقة من طرقه، وانتهاؤه الإيصال، وكلٌّ منها يسمى رمياً، فالمعنى: وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب(١).

الثاني: حديث: «لن يدخل الجنة أحد بعمله»(٢) لا يدل على أن العبد لا صنع له في عمله المنسوب إليه، لأن الباء في قوله (بعمله) باء العوض فالنبي ﷺ نفى الدخول بالعمل بطريق العوض، وقد ثبت دخوله بطريق السبب في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الزخرف: ٧٢]. ثم إن الحديث نسب العمل للعبد في قوله: (بعمله) مما يدل على أنه

---

(١) الفتاوى لابن تيمية (٢/ ٢٣٢) ومدارج السالكين لابن القيم (١٣/ ٤٤١) وشرح الطحاوية (٦٤٢).

(٢) سبق تخريجه في معرض أدلتهم.

فعله حقيقة[١].

وهكذا بقية الأدلة التي استدلوا بها فآيات المشيئة تثبت المشيئة لله وحده، وهذا حق، وهناك آيات تثبت المشيئة للعباد وهذا حق، ومجموعهما حق يثبت للعبد مشيئة لكنها واقعة تحت مشيئة الله[٢].

وكذا يقال في الآيات التي يخبر الله فيها أنه حق منه القول فإنها تدل على سبق علم الله بما العباد عاملون ولا تدل على جبرهم على أفعالهم.

وأما نصوص الختم والطبع فإن معناها أن الله جعل الختم والطبع عقوبة لهم على عدم إيمانهم وليس معناها أن الله منعهم من الإيمان[٣].

وبالعموم فإن مذهب الجبرية باطل بدلالة السمع والعقل والضرورة التي يصير دافعها مكابراً[٤].

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٦٤٢-٦٤٣ ت:التركي) ومفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ١٢٠ ت: علي حسن). وحادي الأرواح له (١٥٥) وفتح الباري لابن حجر (١١/ ٢٩٥) ولمعرفة مزيد من أوجه الجمع بين الآية والحديث يُنظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها للدبيخي (٣٧٩) والأحاديث المشكلة في التفسير للقصيّر (٢٣٢). ولابن تيمية رسالة في الجمع بين الآية والحديث في جامع الرسائل (١/ ١٤٣-١٥٢ ت: رشاد سالم) وانظر: مجموع الفتاوى له (٨/ ٧٠).

(٢) انظر شفاء العليل (١٩٩).

(٣) انظر مناقشة هذه الأدلة في شفاء العليل لابن القيم (البابين: ١١، ١٥).

(٤) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي (٥٩٦) وشفاء العليل (١٩٤).

المبحث الثالث

نظرية الكسب

هذه هي النظرية الثالثة التي حاول أصحابها التوفيق بين النظريتين السابقتين (العدل والجبر) فخرجوا بتلفيق غير مفهوم ولا معقول !

المطلب الأول: عرض النظرية:

يطلق الكسب لغةً على: الاقتضاء والطلب والإصابة والجمع [١]، وقد استعمل في القرآن على ثلاثة أوجه:[٢]

١. عقد القلب وعزمه، ومنه قوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٢٥]، أي: بما عزمتم عليه.

٢. كسب المال بالتجارة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[البقرة: ٢٦٧].

٣. السعي والعمل، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤]، وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[الأعراف: ٣٩].

وفي اصطلاح القائلين به وهم الأشاعرة ومن نحا نحوهم[٣]: له عدة تعريفات، من أشهرها:

---

(١) انظر: لسان العرب (١/ ٧١٦) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (١/ ١٣١٦)

(٢) انظر: شفاء العليل (ت: الحفيان ص ٣٦٣-٣٦٤) وراجع مفردات ألفاظ القرآن للراغب (٣٣١).

(٣) كالإباضية. انظر: الموجز لأبي عمار عبد الكافي (٢/ ٢١) ومشارق الأنوار للسالمي (٢/ ١٧٣) والماتريدية كما في تبصرة النسفي (٥٩٦، ٦٥٤) والاستبصار للكوثري بكامله.

- الكسب: « هو المقدور بالقدرة الحادثة »[١].

- وقيل: هو «صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل».

- وقيل: هو « مقدور وقع في محل قدرته»[٢].

- وقيل: هو «تعلق قدرة العبد وإرادته بفعله الاختياري»[٣].

وحاصل هذه التعريفات أن الكسب نظرية ترى أن أفعال العباد مخلوقة لله، ولهم قدرة عليها، إلا أن هذه القدرة غير مؤثرة، ويرى أصحاب هذه النظرية أن فعل الله هو مفعوله والخلق هو المخلوق، وسموا هذه النظرية **(كسبًا)**، وقالوا: إن أفعال العباد **خلق الله وكسب من العباد**، وفرقوا بين الكسب والخلق بأن الكسب ما وقع بآلة، والخلق لا بآلة، وقيل: الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر يستقل به الخالق[٤].

ويقولون: عند تحريك القلم يخلق الله أربعة أعراض، ليس منها عرض سببًا لآخر بل هي متقارنة في الوجود: **الأول** - إرادتي أن أحرك القلم، **الثاني** - قدرتي على تحريك القلم، **الثالث** - نفس الحركة الإنشائية [حركة اليد]، **الرابع** - تحرك القلم. فإذا أراد الإنسان شيئًا فَفَعَله فقد خلقت له الإرادة والقدرة على الفعل، وخُلق له الفعل لأنه لا يفعل بالقدرة المخلوقة فيه، لأنه

---

(١) مقالات الأشعري (٢/ ٢١)، غاية المرام للآمدي (٢٢٣).

(٢) العقائد النسفية (١٤٩) وتبصرة النسفي (٦٥٤).

(٣) خير القلائد في شرح جواهر العقائد للعرياني (أشعري) (ت:١١٦٨)، (١٧٧ طبعة إلكترونية *PDF*).

(٤) انظر: خير القلائد للعرياني (١٧٨) وانظر: تبصرة الأدلة للنسفي (٦٥٤) وشفاء العليل (٣٨٩).

لا أثر لها في الفعل(١).

يقول الآمدي: «إن أفعال العباد مضافة إليهم بالاكتساب وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع، وإنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلاً»(٢).

ولخص بعض متأخريهم الكسب بأنه عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة الإنسانية الحادثة والفعل، فالله قد أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته،لا بقدرة العبد وإرادته(٣).

فالعبد –عندهم– له قدرة، لكن لا تأثير لها في أفعاله، والله هو خالق أفعال العبد، وعلاقة العبد بأفعاله عبارة عن كونه محلاً لها، وعن مقارنة قدرته التي لا تأثير لها فيها بقدرة الله المؤثرة !

ومهما يكن من شيء فإن القول بوجود القدرة وعدم تأثيرها، في غاية الصعوبة والإشكال، ولذا ضرب بها المثل في الخفاء فقيل: أخفى من كسب الأشعري(٤).

وقد ظهرت هذه النظرية على يد أبي الحسن الأشعري(٥)، وقد أراد بها التوسط بين الجبرية في غلو الإثبات والعدلية في غلو النفي، ثم أصبحت هذه

---

(١) انظر: دلالة الحائرين لابن ميمون اليهودي (٢٠٣-٢٠٤).

(٢) غاية المرام (٢٠٧).

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٣٦٨) ودراسات في العقائد لعرفان عبد الحميد (٢٦٩-٢٧٠).

(٤) انظر: موقف البشر تحت سلطان القدر لمصطفى صبري (٥١-٥٢).

(٥) ومن نصوصه في ذلك: (والحق عندي أن معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة فيكون كسباً لمن وقع بقدرته) مقالات الإسلاميين (٥٤٢) ولم أجد له غيره والناس إنما يذكرون مذهبه ويسوقون نصوص أصحابه.

النظرية معلماً من معالم المذهب الأشعري.

وعماد الأشعرية في نظريتهم هذه محاولة التوفيق بين دلالة النقل ودلالة العقل والواقع، يقول التفتازاني -موضحاً منزعهم في ذلك-: «ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال؛ كحركات البطش، دون البعض؛ كحركات الارتعاش، فاحتجنا للخروج من هذا المضيق في القول: إن الله خالق كل شئ، والعبد كاسب»[(١)].

ومن الجدير بالذكر أن الماتريدية قد قالوا بالكسب أيضاً ! وعبروا عنه في الغالب بالاختيار إشعاراً بقدرة العبد، لكنهم فسروه بغير ما فسره به الأشاعرة، فقالوا: هو التسبب بالعزم في أن يخلق الله الفعل على يدي العبد، وهذا العزم هو من فعل العبد لا من فعل الله، بينما ذهب الأشاعرة إلى أنه من فعل الله لا من فعل العبد، وبهذا اقترب الماتريدية من مذهب المعتزلة، وعرفوا بأصحاب مذهب الإرادة الجزئية[(٢)].

---

(١) شرح العقائد النسفية (١٤٩) وانظر: موقف البشر لمصطفى صبري (٥٧).

(٢) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي (٥٩٦، ٦١٣، ٦٣٨) وفتاوى ابن تيمية (٨/ ٣٨٧) وشفاء العليل (٣٦٧، ٣٨٩ ت: الحفيان) وشرح الطحاوية (١١٥٨ ترتيب: فوزي)، وشرح الفقه الأكبر للقاري (٤٤) والروضة البهية (١٠٦ المسألة السابعة من الخلافات اللفظية) ونظم الفرائد لشيخ زاده (الفريدة ٣٧) وله رسالة في مسألة الكسب سماها: مميزات مذهب الماتريدية عن المذاهب الغيرية، مخطوطة ببرلين (برقم/ ٢٤٨٢) والاستبصار للكوثري كاملاً وموقف البشر لمصطفى صبري (٥٦-٥٧) والعقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والأشعري لخالد النقشبندي البغدادي، والقضاء والقدر للمحمود (٢١٣، ٢٦٢)، والمختار من كنوز السنة لدراز (٢٤٧)، والفرق الإسلامية د. محمود مزروعة (١٧٣-١٧٤).

ومذهب الماتريدية شبيه بمذهب الباقلاني كما سيأتي، وفي ذلك يقول السبكي: «الذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معيّن واحد، ولكن الأشعري آثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار لكونه منطوق القرآن، والقوم آثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة للعبد، وللقاضي أبى بكر مذهب يزيد على مذهب الأشعري فلعله رأي القوم» [(١)]، وقد ذكر النسفي في تبصرته ما يشبه قول الباقلاني[(٢)].

---

(١) طبقات الشافعية: ٣/ ٣٨٦.

(٢) ص: (٦٥٥).

المطلب الثاني: نقد النظرية:

أولاً: من حيث المصطلح: مصطلح الكسب مصطلح غامض غير مفهوم ولا معقول، حتى ضرب به المثل في الغموض[(١)]:

مما يقال ولا حقيقة عنده معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام[(٢)]

إضافة إلى أن الإنسان لو حاول تصور مدلول الكسب كانت محاولة لما لا يعقل. يقول الشيخ مصطفى صبري: «الفرق بين القول بوجود القدرة وعدم تأثيرها وبين القول بعدم القدرة في غاية الصعوبة والإشكال»[(٣)].

فهو مصطلح لا معنى له ولا طائل تحته[(٤)]، يقول الرازي: «التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى» [(٥)].

ثانياً: من حيث مآل النظرية: تؤول هذه النظرية إلى الجبر، وهذا دليل على سقوطها[(٦)].

وقد اعترف كثير من أصحاب هذه النظرية وغيرهم بهذا المآل.

(١) انظر: موقف البشر تحت سلطان القدر لمصطفى صبري (٤٧، ٥٢).
(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٢١٠) وانظر: الصفدية لابن تيمية (١/ ١٥١) والنبوات له (١/ ٥٨١) ومنهاج السنة له (١/ ٤٥٩).
(٣) موقف البشر تحت سلطان القدر (٤٩).
(٤) انظر: شفاء العليل (٣٦٧) والكشف عن مناهج الأدلة (٢٢٤).
(٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٨٨).
(٦) وقد سبق بيان فساد مذهب الجبر.

يقول الرازي: «**إن العبد مضطر في صورة مختار**»[(١)].

ويقول: «أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره **وأن الإنسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر**»[(٢)]

ويقول الآمدي:«الجبرية تنقسم إلى: جبرية خالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا كسباً كالجهمية، وإلى **جبرية متوسطة** وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولكن تثبت له كسباً **كالأشعرية** والنجارية والضرارية[(٣)] والحفصية[(٤)]»[(٥)].

---

(١) المطالب العالية (٢/ ١٧٢) ولوامع البينات (١٨٢) والتفسير الكبير(٧/ ١٤١ ١٥/ ٥٣، ٢١/ ١٠٢، ٢٤/ ١٥٤).

(٢) المباحث المشرقية (٢/ ٥٤٤).

(٣) الضرارية هم أتباع ضرار بن عمرو، المعاصر لواصل بن عطاء، كان يقول بنفي الصفات كما تقول المعتزلة ويفارقهم في القول بخلق أعمال العباد، ولذا طردته المعتزلة، وجوّز وقوع فعل بين فاعلين: أحدهما خالق وهو الله، والآخر كاسب وهو العبد، وأن الله فاعل لأفعال العباد حقيقة، وهم فاعلون لها حقيقة، وأن الاستطاعة قبل الفعل ومعه، **ولذا عدّه ابن تيمية أقرب إلى أهل السنة**، (ت:١٩٠). انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٨١، ٢٨٢)، الفرق بين الفرق للبغدادي (٢١٣، ٢١٥)، والتبصير في الدين للإسفراييني (٦٢، ٦٣)، والملل والنحل للشهرستاني (٩٠، ٩١) ومنهاج السنة (١/ ١٥٤).

(٤) الحفصية هم أتباع حفص الفرد الذي كان في أيام المأمون، قال بالتعطيل على مذهب المعتزلة، وخالفهم في أفعال العباد فأثبت خلقها، وأن الاستطاعة مع الفعل وقبله وبعده، وتابع ضرار بن عمرو في الجملة.

انظر ترجمته في: الفهرست لابن النديم (٢٢٣) والفرق بين الفرق للبغدادي (٢١٤)، والملل والنحل للشهرستاني (٩٠) وميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٥٦٤) والمنية والأمل لابن المرتضى (١١٢، ١١٣).

(٥) أبكار الأفكار (٥/ ٩١) وانظر: موقف البشر لمصطفى صبري (٢٨، ١٤٦) والأشعري =

ويقول الجرجاني: « **والجبرية**: اثنان: متوسطة تثبت للعبد كسبًا في الفعل **كالأشعرية**، وخالصة لا تثبت كالجهمية» [(١)].

ويرى الشيخ مصطفى صبري أن معنى الجبر المتوسط هو الجبر بالواسطة وليس معناه الجبر المعتدل أو الجبر الناقص، بل هو **جبر تام** لكن بواسطة الاضطرار إلى الاختيار، ومعنى ذلك أن أفعال العباد الاختيارية تستند إلى الإرادة المودعة في الإنسان فيصح كونه مختاراً من هذه الجهة، لكن هذه الإرادة ليست من الإنسان بل من الله، والإنسان مضطر فيها، فهو مجبر من هذه الجهة، فهو مختار في أفعاله مضطر في اختياره، فهذا الاضطرار في اختياره جبر تام لكنه ليس جبراً مباشراً بل بواسطة كونه مضطراً في اختياره[(٢)].

وهذا الذي ذكره الشيخ مصطفى في معنى الجبر المتوسط خلاف المشهور في كتب العقائد والفرق من أن معناه الجبر المعتدل أو غير الغالي أو غير التام أو الناقص، فالأشاعرة بإثباتهم قدرة للعبد غير مؤثرة كانوا جبرية لكن جبريتهم غير تامة (متوسطة) لإثباتهم قدرة للعبد.

يقول ابن رشد: «وأما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين فقالوا: إن للإنسان كسبًا، وإن المكتسب به والكسب مخلوقان لله تعالى، وهذا لا معنى له، فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقان لله

=

لحمودة غرابة (١٦٢).

(١) التعريفات (١٠١).

(٢) انظر: موقف البشر (٥٦، ٥٩، ١٥٥).

سبحانه فالعبد ولا بد مجبور على اكتسابه»[١].

ويقول د. حسن شافعي: «وهكذا يسعى الأشعري نحو الوسط فلا يبلغه، إذ يبقى قريباً من الجبر إلى حد كبير، فما دامت القدرة الإنسانية لا تؤثر في الفعل فما قيمتها..؟»[٢].

وقد يبدو في الظاهر أن بين الجبر والكسب فرقاً، لأن الجبرية ينفون القدرة الحادثة [البشرية] بتاتاً، بينما يثبتها أصحاب نظرية الكسب لكن مع نفي تأثيرها، ولهذا نفى البعض عنهم تهمة الجبر كابن الوزير اليماني وعلي سامي النشار ومحمد الزركان وحسن شافعي[٣]، وربما يصدق هذا النفي على الجبر الخالص لأنهم ينفونه بصريح العبارة، لكن النظر فيما وراء العبارات من المعاني يوضح عدم وجود فرق حقيقي بينهما، وأن الخلاف بينهما لفظي متعلق بالعبارات والألفاظ، لا بالحقائق والمعاني، ولذا سمّى الشيخ مصطفى صبري هذا المآل بالجبر التام، لكنه بواسطة كما يرى، فلا معنىً حينئذ لنفي الجبر عنهم.

ولعل من الأسباب التي جعلت أصحاب هذه النظرية يقولون بها أنهم لم يفرقوا بين فعل الله ومفعوله، ففعل العبد ليس فعلاً لله وإنما هو مخلوق له، وهذا ما لحظه ابن القيم عليهم فقال: «وأصل ضلال القدرية والجبرية من

(١) الكشف عن مناهج الأدلة (٢٢٤-٢٢٥ ت: محمود قاسم، أو: ١٨٧ ت:الجابري)

(٢) الآمدي وآراؤه الكلامية (ص: ٤٧١).

(٣) انظر: ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير (١٦٧-١٦٨)، ونشأة الفكر الفلسفي للنشار (١/ ٣٨٥) وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان (٥٣٢) والآمدي وآراؤه الكلامية لحسن شافعي (ص: ٤٧١).

عدم اهتدائهم إلى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد..»[١].

ولأجل عدم معقولية هذه الفكرة فإن الأشاعرة حاولوا تطويرها فيما بعد وتعديلها لكي تكون مقبولة.[٢]

فذهب الباقلاني (ت:٤٠٣هـ) -الذي يعد الأشعري الثاني- إلى إثبات أثرٍ لقدرة العبد في صفة الفعل لا في إيجاده.[٣] بمعنى: أن الله هو الموجد لأصل الفعل، أما كونه طاعة أو معصية فهذا إلى العبد، وبالرغم من كونه أقرب للصواب إلا أنه لم يوف المسألة حقها كما يقول ابن القيم.[٤]

وأما الإسفراييني (ت:٤١٨هـ) فيقال: إنه يرى أن قدرة الله مستقلة بالتأثير، وقدرة العبد غير مستقلة بالتأثير، وإذا انضمت قدرة الله إلى قدرة العبد صارت قدرة العبد مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الإعانة، ويحكى عنه أن قدرة العبد تؤثر بمعنى[٥].

أما الجويني (ت: ٤٧٨هـ) فله قولان؛ الأول: يوافق فيه جمهور الأشاعرة في نفي تأثير قدرة العبد كما في الإرشاد[٦].

والثاني سطره في كتابه **النظامية** الذي يعتبر من آخر كتبه، فقد أثبت فيه لقدرة

---

(١) شفاء العليل (٢١٥ ت: الحفيان باب/ ١٣)

(٢) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية لحسن شافعي (٤٧٢) والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٨).

(٣) شرح المواقف للجرجاني ٢٣٩ت: المهدي، وانظر: الإنصاف للباقلاني (٤٣-٤٤) والملل للشهرستاني (١/ ٩٧) والقضاء والقدر للرازي (٣٢).

(٤) انظر: شفاء العليل (١٩٤).

(٥) انظر: القضاء والقدر للرازي (٣٣). وقارن بشفاء العليل لابن القيم (٣٦٨).

(٦) انظر: الإرشاد (ص:١٨٧).

العبد أثراً في إيجاد الفعل، مخالفـاً بـذلك سـائر الأشـاعرة، ومقتربـاً مـن مـذهب السلف، وهو توسط حسن لكن بقي عليه أمور كما يقول ابن القيم[١].

وذهب الغزالي (ت:٥٠٥هـ) إلى أن المؤثر هو مجموع القدرتين القديمة والحادثة، دون أن تستقل إحداهما بالتأثير، وجوّز اجتماع مؤثرين على أثر واحد.[٢] وهذا كلام مجمل غير مسلم على إطلاقه وفيه تفصيل يطول ذكره[٣].

وأما الرازي (ت:٦٠٦هـ) فرأى أن للقدرة الحادثة [قدرة العبد] تأثيراً بجانب الدواعي والمؤثرات الخارجية[٤] ويقول: «مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل» [٥] لكنه مع ذلك **يرى أن الإنسان مضطر في صورة مختار** [٦].

فهذا الاضطراب في التعبير عن هذه النظرية دليل عدم معقوليتها، وإذا كانت غير معقولة فكيف تكون مقبولة في تفسير مشكلة أفعال العباد ؟!

ومن العجائب أن يعد الشيخ مصطفى صبري هذا الغموض في نظرية الكسب دليلاً على صحة مذهب الأشاعرة وصوابيته؛ لتناسبه مع غموض سر القدر كما قال ! وكل مذهب ينبئ عن سهولة القدر على الفهم فإنه أبعد

---

(١) انظر: العقيدة النظامية ص: (ص:٤٣-٥٦، ت: السقا) والملل للشهرستاني (١/ ٩٨) وانظر استدراكات ابن القيم عليه في شفاء العليل (٣٧٨).

(٢) انظر: الاقتصاد (ص:٥٨-٥٩ ط: دار الكتب العلمية) أو (١٥٦ ط: دار المنهاج).

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم (١٩٦).

(٤) انظر كتابه: القضاء والقدر (٣٣).

(٥) القضاء والقدر (٢٥٥).

(٦) انظر: التفسير الكبير (٧/ ١٤١، ١٥/ ٥٣، ٢١/ ١٠٢، ٢٤/ ١٥٤).

عن الحقيقة في نظره! [1].

ثالثًا: أما ما استدلوا به من أدلة على مذهبهم فهو لا يخرج عن أدلة الجبرية في الغالب، وغاية هذه الأدلة إثبات أن الله خالق أفعال العباد، لكنها لا تدل على أن العباد غير فاعلين لأفعالهم، وهي صالحة في الرد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق فعله وأن الله غير خالق لأفعال العباد.

رابعًا: لفظ التأثير لفظ مجمل يقول ابن تيمية: «هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله فإن كانت مؤثرة لزم الشرك؛ وإلا لزم الجبر ؟

والمقام مقام معروف؛ وقف فيه خلق من الفاحصين والباحثين والبصراء والمكاشفين وعامَّتهم فهموا صحيحًا، ولكن قل منهم من عبر فصيحًا.

فنقول: التأثير اسم مشترك قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سني، وإنما هو المعزوّ إلى أهل الضلال.

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة؛ إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه، كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات، فهو أيضًا باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل، وهل هو إلا شرك دون شرك ؟! وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلقِ الله

(١) انظر: موقف البشر (٦١).

- سبحانه وتعالى- الفعلَ بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركًا»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٩-٣٩٠)، وقارن بـ (١٣٤-١٣٥) وشفاء العليل (٣٩٤) وانظر: بحث شيخنا د. عبد الله القرني المنشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة ع ٥٣ بعنوان: (نقد أساس شبهة القدرية والجبرية في أفعال العباد).

المبحث الرابع

مذهب السلف

بعد أن استعرضنا مذاهب الفرق المخالفة للسلف في مسألة أفعال العباد مع بيان بطلانها نصل الآن إلى بيان المذهب الحق في هذه المسألة؛ مذهب السلف، وقد تعمدنا تأخيره إلى أن ننتهي من عرض المذاهب المخالفة ليكون التصور للمسألة كاملاً، وليتبين لنا حجم المشكلة عند الفرق المخالفة، وليكون مذهب السلف هو الحاكم عليها، ومن باب: لا يعرف الإسلام من لا يعرف الجاهلية، وبضدها تتميز الأشياء، والضد يظهر حسنه الضد، وسنقوم –بحول الله– بعرض مذهب السلف ملخصاً مركزاً.

المطلب الأول: عرض مذهب السلف:

يقول الطحاوي: « وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد»[1].

وقد سبق معنى الكسب عند الأشاعرة ومن نحا نحوهم، أما عند السلف فمعناه «الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرر» [2].

ويوضح ابن تيمية مذهب السلف بقوله: «**والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم، وخالق قدرتهم وإرادتهم**»[3].

---

(١) العقيدة الطحاوية مع الشرح ص (٦٣٩ ت: التركي).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: (٨/ ٣٨٧).

(٣) العقيدة الواسطية (ضمن الفتاوى ٣/ ١٥٠).

ويقـول ابـن القـيم: «**نقـول هـي**[أي: أفعـال العبـاد] **أفعـالٌ للعبـاد حقيقـةً ومفعولـة للـرب، فالفعـل عنـدنا غيـر المفعـول**، وهـو إجمـاع مـن أهـل السـنة حكاه الحسين بن مسعود البغـوي وغيـره، **فالعبـد فعلهـا حقيقـة، والله خالقـه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته.**

وسر المسألة أن العبد فاعل منفعـل باعتبـارين، بـل هـو منفعـل في فاعليتـه فربـه تعـالى هـو الـذي جعلـه فـاعلاً بقدرتـه ومشـيئته، وأقـدره علـى الفعـل، وأحدث له المشيئة التي يفعل بها»[1].

(١) شفاء العليل (٣٩٠-٣٩١).

المطلب الثاني: دلالات مذهب السلف (شرح المذهب):

يمكن إبراز دلالات مذهب السلف وشرحه في النقاط التالية:

١) الإيمان بفاعلية العباد على وجه الحقيقة كما دلت على ذلك الأدلة الكثيرة التي أضافت أفعال العباد إليهم، وفيها مخالفة للجبرية الغلاة (الجهمية) والجبرية المتوسطة (الأشاعرة).

٢) الإيمان بخلق الله لأفعال العباد: خيرها وشرها، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[الصافات: ٩٦، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾[الأعراف: ٥٤]، فهذا العموم ينتظم أفعال العباد وفي ذلك مخالفة للمعتزلة.

٣) لا تعارض بين إضافة أفعال العباد إلى الله حقيقة وإضافتها إلى العباد حقيقة لاختلاف جهة الإضافة، «وأصل ضلال القدرية والجبرية من عدم اهتدائهم إلى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد..»[١]، فإضافة أفعال العباد إلى الله من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، وإضافتها إلى العبد من باب إضافة المسبب إلى سببه[٢]، فالله فاعل حقيقة، والعبد فاعل حقيقة وهو

(١) شفاء العليل (٢١٥ باب/ ١٣، و٣٩٠) وانظر: جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ١٩ ضمن) ومجموع فتاواه (٣/ ٢٩٨، ٨/ ٢٣، ٤٥٩، ٤٦٦-٤٦٨) ومنهاج السنة له (٢/ ٢٩٨) والتسعينية له (٢/ ٤٥٥) وشرح حديث النزول له (٤٠٢) ومجموعة الرسائل الكبرى له (١/ ٣٦٣)، وشفاء العليل لابن القيم (٣٩٠، ٤٥١) ولوامع الأنوار للسفاريني (١/ ٢٥١-٢٥٧).

(٢) انظر: فتاوى ابن تيمية (٨/ ١٢١-١٢٣، ٣٨٩-٣٩٠).

منفعل في فاعليته[١] «فالرب سبحانه فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه، فالجبرية شهدت كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألِمَ ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض، والقدرية شهدت كونه فاعلاً محضاً غير منفعل في فعله، وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء، وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه، ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر، فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم، واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به»[٢] وتوضيح ذلك بما يلي:

۞ في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[فصلت: ٢١]، أضيف الفعل إلى الله حقيقة، وفي قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾[الذاريات: ٢٣] أضيف الفعل إلى العباد حقيقة، لأن الله أنطقهم وهم نطقوا، وكلا الأمرين حق على حقيقته، بمعنى: أن هناك فرقاً بين أَفعَلَ وفَعَلَ.

۞ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾[النجم: ٤٣] أضيف الفعل إلى الرب سبحانه، وفي قوله تعالى: ﴿وَتَضۡحَكُونَ وَلَا تَبۡكُونَ﴾[النجم: ٦٠] أضيف الفعل إلى العباد، وكلا الأمرين حق، فالله الذي جعلهم يضحكون ويبكون وهم ضحكوا، وبكوا.

---

(١) انظر: شفاء العليل (٣٩٠، ٣٩٩).

(٢) شفاء العليل (٣٩٩) والأمثلة التالية منه

۞ في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾[يونس: ٢٢] أضيف التسيير إلى الله، وفي قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[الأنعام: ١١]، أضيف السير إلى العباد وكلا الأمرين حق فالمسيِّر هو الله والسائر هو العبد[1].

والمقصود أن العبد فاعل حقيقة بجعل الله له فاعلاً، يوضح هذا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ﴾[السجدة: ٢٤] وفي جانب الشر قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾[القصص: ٤١].

٤) أن العبد بما أنه فاعل لفعله حقيقة فهو الذي يوصف بفعله؛ فهو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وبناء على ذلك تترتب المسؤولية والجزاء، قال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[الزلزلة: ٧ - ٨][2].

٥) الإيمان بأن للعباد قدرة على أعمالهم الاختيارية، كما دل على ذلك الشرع والواقع.

أما دلالة الشرع فمن جهات:

۞ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴾[النبأ: ٣٩]، وقوله ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[البقرة: ٢٢٣] فأثبت أن للعبد إتياناً واتخاذاً بمشيئة، فأثبت أن له قدرة ومشيئة.

۞ وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦]، فربطُ التكاليف بالوسع يدلُّ على أن للعباد

---

(١) انظر: شفاء العليل (٣٩٩-٤٠٠ وانظر ص: ٢١٥).

(٢) انظر مجموع فتاوي ابن تيمية (٣/ ١٥٠).

قدرةً على أفعالهم ومشيئة.

۞ أن الله مدح المحسنين على إحسانهم وذم المسيئين على إساءتهم، ولولا أن الفعل يدل على فعل العبد ومشيئته لكان مدح المحسن عبثـاً،وذم المسيء ظلماً، والله منزَّه عن ذلك.

وأما دلالة الواقع:

فهي أن كل إنسان يشعر أنه يفعل الشيء أو يتركه دون إكراه، فهو يقوم ويقعد ويدخل ويخرج بمحض إرادته، ولا يشعر أن أحداً يكرهه على ذلك، بل يفرق تفريقاً واقعياً بين أن يفعل الشيء بمحض إرادته واختياره وبين أن يكرهه عليه أحد.

٦) الإيمان بأن قدرة العباد على أفعالهم واستطاعتهم عليها على نوعين:

الأولى: قبل الفعل، وهي التي تكون بمعنى الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، وهي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل بل تكون قبله وهي صالحة للضدين.

والثانية: مقارنة للفعل، وهي التي يجب معها وجود الفعل، وهي الاستطاعة الكونية التي هي مناط القضاء والقدر وبها يتحقق وجود الفعل[(١)].

٧) الإيمان بأن قدرة العباد على أفعالهم الاختيارية ومشيئتهم لها مرتبطة بقدرة الله ومشيئته، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٢٩، ٢٩٠، ٣٧١-٣٧٦) ودرء التعارض (١٠/ ٣٢) شرح الطحاوية (٦٣٣) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣/ ١٣٣٢).

ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[التكوير: ٢٩] فأثبت للعبد مشيئة، وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الله[١].

بعد هذا نستطيع أن نقول: إن العبد ليس مجبراً جبراً مطلقًا، وليس مختاراً اختياراً مطلقًا، وإنما هو مختارٌ اختياراً مقيداً بمشيئة الله، فهو الذي يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله ﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴾[الأنبياء: ٢٣] **لا لمجرد قوته وقهره كما يقول الجهم.**

أي أنه: «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**». كما يُروى ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ[٢].

ومع ذلك فالواجب على المؤمن التفويض والتسليم لله دون الخوض فيما خاض فيه أولئك الزائغون عن طريق السلف فإن القدر سر الله في خلقه. والله أعلم.

(١) انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية

(٢) انظر: تاريخ دمشق (٥١/ ١٨٢) ويروى كذلك عن جعفر الصادق رَحِمَهُٱللَّهُ.

الخاتمة

بعد أن انتهينا من عرض هذه القضية الشائكة عند كثير من طوائف الأمة، وبيّنا بطلان مذاهب المتكلمين مسترشدين بهدي الكتاب والسنة ثم بجهود من سبقنا من أهل العلم؛ نصل إلى نتيجة مفادها أهمية موضوع القدر، وأنه أصل من أصول الإيمان، وأهمية دراسته وفهمه فهماً صحيحاً وفق منهج السلف الصالح، وأن الخوض في القدر بالباطل هو المنهي عنه في النصوص الشرعية، فلا يجوز للمرء أن يخوض فيه بغير الحق، وأن أدق مسائل القدر وأغمضها مسألة أفعال العباد، وهي من أسرار الله في خلقه، وكل محاولة لتفسيرها هي محاولة تقريبية لا غير.

والنصوص الشرعية في مسألة أفعال العباد - فيما يبدو للناظر من أول وهلة - متعارضة الظاهر، فمنها ما ينسب أفعال العباد إليهم، ومنها ما ينسبها إلى الله، ويجب الأخذ بجميع النصوص ولا يجوز قراءتها قراءة تجزيئية بمعنى الأخذ بجزء منها وترك الباقي، كما لا يجوز تأويلها لطرف على حساب طرف.

ومع كل ذلك فقد انقسم الناس في هذه المسألة إلى طرفين ووسط، طرف نظر إلى عدل الله وتنزيهه عن الظلم، فقال باستقلال العباد في إيجاد أفعالهم عن الله مراعاة لهذا الجانب، وعرف هؤلاء بالقدرية ثم ورثهم المعتزلة مع تعديل بسيط وهو إثبات العلم السابق الذي نفاه الأوائل.

وطرف نظر إلى وحدانية الله المطلقة، وأن لا فعل لأحد مع الله، فنفى -رعاية لذلك- قدرة العباد على أعمالهم، وجعل العباد محالاً لجريان

القدرة الإلهية وظروفاً لها، فخالفوا الحس والعقل والشرع، وقد عرف هؤلاء بالجبرية.

وقد اعتمد كل طرف على الأدلة التي تؤيد مذهبه مع رد أدلة الطرف الثاني، والتعسف في تأويلها، ولم يكن الأساس الذي قامت عليه هذه المذاهب هو النظر في النصوص الشرعية، وإنما كان بأسباب أخرى ثم دعمت بعد ذلك بالنص الشرعي.

وقد كان مذهب القدرية النفاة أول المذاهب ظهوراً ثم تلاه مذهب الجبرية المثبتين؛ ولعل أهم سبب في تأخر مذهب الجبرية عن نظيره هو شناعة ما يؤول إليه هذا المذهب؛ فهو يؤول إلى اتهام الباري تعالى بالظلم، وهذا ما حاول القدرية تنزيه الله عنه حتى اضطرهم ذلك إلى إخراج كثير من المخلوقات عن إرادة الله وقدرته، ومن ذلك أفعال العباد.

وقد قامت بعد ذلك محاولة للتوسط بين المذهبين فجاءت بنظرية تلفيقية غير معقولة ولا مفهومة حتى ضرب المثل بخفائها وغموضها عرفت بنظرية الكسب، تتلخص في إثبات قدرة للعبد (رداً على الجبرية) لكنها غير مؤثرة في فعلها (رداً على القدرية).

وقد آل هذا التلفيق إلى الجبر المحض باعتراف كثير من أساطين هذه النظرية وغيرهم، وهذا ما حداهم لتعديلها وتنقيحها لتصبح أكثر قبولاً، بيد أن هذه المحاولات لم تستطع حل المشكلة وإن كان بعضها (كمحاولة الجويني) اقترب من مذهب السلف.

وأساس مشكلة جميع الطوائف في هذه القضية جاءت من محاولة

الدخول في تكييف العلاقة بين قدرة الله تعالى وقدرة العبد، وتفسير القدرة القديمة والحادثة بتفسير واحد وهو إحداث الفعل فالتزمت كل طائفة لوازمه مع أنه لا يمكن للعقل تصور ذلك على حقيقته، لأن إثبات قدرة الله هو من باب إثبات الوجود لا من باب إثبات الكيفية كما هو الحال في سائر الصفات والأفعال، فكما أن صفاته لا تكيف فكذلك أفعاله.

وحل هذا الإشكال إنما يكون بفهم العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات، وخضوعها لقدرة الله تعالى، وأن أفعال العباد لا تخرج عن ذلك، ثم تفويض ما وراء ذلك إلى الله تعالى.

ومذهب السلف في هذه القضية إضافة أفعال العباد إلى الله حقيقة وإضافتها إلى العباد حقيقة، ولا تعارض بين الأمرين في الحقيقة؛ لاختلاف جهة الإضافة، فإضافتها إلى الله من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، وإضافتها إلى العبد من باب إضافة المسبب إلى سببه، فالله فاعل حقيقة، والعبد فاعل حقيقة وهو منفعل في فاعليته، وليس مجبراً جبراً مطلقاً، ولا مختار اختياراً مطلقاً، وإنما هو مختارٌ اختياراً مقيداً بمشيئة الله، فهو الذي يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله، أي: أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

فهرس المراجع

۞ الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ت: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد بالطائف ومكتبة دار البيان بدمشق، ط: ٣، ١٤١١ هـ.

۞ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة العكبري، تحقيق: رضا نعسان وآخرين، دار الراية، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

۞ أبكار الأفكار، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ.

۞ أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، سليمان الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، الرياض ط: ١، ١٤٢٧هـ.

۞ أرباب الكلام (ابن حزم يجادل المعتزلة)، سعود السرحان، دار ابن حزم،بيروت ط: ١، ١٤٣١هـ.

۞ الإرشاد إلى قواطع الأدلة، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي.

۞ الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار، محمد زاهد الكوثري، دار البصائر، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

۞ الأشعري، لحمودة غرابة، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.

۞ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي، طبعه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

۞ الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٨، ١٩٨٩م.

۞ الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

۞ الآمدي وآراؤه الكلامية، لحسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٨م.

۞ الانتصار لأهل الحديث، أبو المظفر السمعاني (ضمن صون المنطق، للسيوطي)، تعليق: علي النشار، مكتبة عباس الباز بمكة، بدون تاريخ.

۞ الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط، الدار العربية للكتاب، بيروت ط: ٢، ١٤١٣هـ.

۞ الإنصاف، للباقلاني، تعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٣هـ.

۞ الإيمان بالقضاء والقدر د. محمد إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض ط: ٢، ١٤٢٨ هـ.

۞ الإيمان، لابن تيمية، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨ هـ.

۞ بصائر ذوي التمييز، للفيروزابادي، ت. محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت

۞ تاريخ تدوين العقيدة السلفية، لعبد السلام بن برجس، دار الصميعي، ط: ١، ١٤٢٥ هـ.

۞ تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم ابن عساكر، تحقيق: عمر بن غرامة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

۞ تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ١٩٩٣م

۞ التبصير في الدين، لأبي المظفر الاسفراييني، تعليق: محمد زاهد

الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ط: ١، ١٣٥٩هـ.

۞ تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للبيجوري، مطبعة الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٥٨ هـ.

۞ ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، محمد بن إبراهيم ابن الوزير، القاهرة ١٣٤٩ هـ.

۞ التعريفات، الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٠م.

۞ تفسير الرازي (=مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٣.

۞ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.

۞ تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

۞ تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ت: السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.

۞ تفسير مجاهد بن جبر، ت: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديث، ط:١، ١٤١٠ هـ.

۞ التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق: جيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

۞ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، طبع تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

۞ تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ١٣٨٤ هـ.

۞ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن

التركي، دار هجر بالقاهرة، ط:١، ١٤٢٢ هـ.
۞ جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٥ هـ.
۞ حادي الأرواح لابن القيم، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٧، ١٤١٤ هـ.
۞ الحور العين، نشوان الحميري، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة.
۞ خلق أفعال العباد، لإمام البخاري، تحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ
۞ خير القلائد في شرح جواهر العقائد عثمان الكليسي العرياني (ت:١١٦٨)، (طبعة إلكترونية ***PDF***)
۞ الدر المنثور، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣.
۞ درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٠١هـ.
۞ دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، لعرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٤هـ.
۞ دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.
۞ رسالة التوحيد، لمحمد عبده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
۞ رسائل العدل والتوحيد، لمجموعة من المعتزلة والزيدية، تحقيق: محمد

عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨ هـ.

۞ الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، الحسن بن أبي عذبه، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

۞ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٤، ١٤٠٥هـ.

۞ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض ط: ٥.

۞ سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

۞ سنن أبي داود، طبعة مرقمة، دار السلام، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠ هـ.

۞ سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

۞ سنن النسائي، اعتنى بها عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط: ٣، ١٤٠٩ هـ.

۞ شذرات الذهب لابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، إشراف وتخريج عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط: ١، ١٤١٣هـ

۞ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة،الرياض، ط:١.

۞ شرح الأساس الكبير، أحمد بن محمد الشرفي، تحقيق: أحمد عطا الله عارف، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط: ١، ١٤١١هـ.

۞ شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار الهمداني، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ.

۞ شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
۞ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.
۞ شرح المواقف في علم الكلام (الموقف الخامس في الإلهيات) للجرجاني، تحقيق: أحمد المهدي، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.
۞ شفاء العليل، لابن القيم، تحقيق: عمر الحفيان، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢٠ هـ.
۞ الصحاح، للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: ٢، بيروت، ١٣٩٩هـ.
۞ صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧ هـ.
۞ صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٤١٠هـ.
۞ صحيح مسلم، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، ١٤٠٠ هـ.
۞ الصفدية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، على نفقة بعض المحسنين، ط: ٢، ١٤٠٦ هـ.
۞ ضعيف سنن أبي داود للألباني، المكتب الإسلامي ببيروت ط: ١، ١٤١٢هـ.
۞ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخ.
۞ طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد،

المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
۞ العبر في خبر من غبر، للذهبي، حققه أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
۞ العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والأشعري لخالد النقشبندي البغدادي (مخطوط بمكتبة جامعة أم القرى).
۞ العقيدة النظامية، للجويني، تحقيق: محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد ودار النفائس، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ
۞ عيون الأخبار لابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ .
۞ عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني، تحقيق: سعيد غراب، منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٦م.
۞ غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: حسن محمود الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ.
۞ فتح الباري، لابن حجر، تحقيق ابن باز ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
۞ فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ.
۞ الفرق الإسلامية، د. محمود مزروعة، ط٢ دار الرضا، الجيزة بمصر، ١٤٢٤هـ.
۞ الفرق بين الفرق،لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
۞ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، تحقيق: محمد إبراهيم نصر

وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ.
۞ الفهرست، لابن النديم، اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ.
۞ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٧هـ.
۞ القضاء والقدر (أصله جزء من المطالب العالية)، فخر الدين الرازي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط:١، ١٤١٠هـ.
۞ القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق الدسوقي، دار الاعتصام بالقاهرة، ١٩٩٦م
۞ القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، د. عبد الرحمن المحمود، دار النشر الدولي بالرياض، ط:١، ١٤١٤ هـ.
۞ كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، ط:١.
۞ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
۞ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٩٦٤م.
۞ لسان العرب، لابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، ط: ١.
۞ لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، للفخر الرازي، تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: جديدة ١٤٢٠هـ.
۞ المباحث المشرقية، للفخر الرازي، تحقيق: محمد المتعصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٠هـ.

۞ متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث بالقاهرة.

۞ المجموع المحيط بالتكليف، لعبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تصحيح: الأب جين يوسف هوبن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، ط: ١، ١٩٦٥، ١٩٨٦م.

۞ مجموع فتاوى ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.

۞ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

۞ المحصّل، للفخر الرازي، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة دار التراث بالقاهرة، ط: ١، ١٩٩١م.

۞ المختار من كنوز السنة، د. محمد عبد الله دراز، بدون بيانات نشر.

۞ مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.

۞ مسند الإمام أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي.

۞ مسند الطيالسي، سليمان بن داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

۞ مشارق أنوار العقول، عبد الله السالمي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

۞ المطالب العالية من العلم الإلهي، للرازي، ضبطه، محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٢٠ هـ.

۞ المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم،

الموصل، ط: ٢، ١٤٠٤ هـ.

۞ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١١ هـ.

۞ المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، نشرته وزارة الثقافة المصرية، بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكور.

۞ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، لابن القيم، تحقيق: علي حسن، دار ابن عفان، الأردن، ط: ١، ١٤١٦ هـ.

۞ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم بدمشق – الدار الشامية ببيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

۞ مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار النشر فرانز شتايز بفبادن، ط: ٣، ١٤٠٠هـ.

۞ مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية، لياسر قاضي، أضواء السلف، الرياض، ط: ١، ١٤٢٦ هـ.

۞ مقدمة ابن خلدون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣م.

۞ الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، لبنان، بدون تاريخ.

۞ مميزات مذهب الماتريدية عن المذاهب الغيرية لشيخ زاده، مخطوطة ببرلين (برقم/ ٢٤٨٢).

۞ منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠٦ هـ.

۞ منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة، ناصر الحنيني، مركز

الفكر المعاصر بالرياض ط:١، ١٤٣١ هـ .
۞ الموجز لأبي عمار عبد الكافي الإباضي، ت: عبد الرحمن عميرة ن دار الجيل، بيروت، ط:١، ١٤١٠ هـ .
۞ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤١٥هـ.
۞ موقف البشر تحت سلطان القدر، مصطفى صبري، دار البصائر، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٩هـ.
۞ ميزان الاعتدال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة ببيروت، بدون تاريخ.
۞ النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، دار أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٠ هـ.
۞ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، ت: محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٤ هـ .
۞ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٧م.
۞ نظم الفرائد وجمع الفوائد، عبد الرحيم بن علي (شيخ زاده) عني بتصحيحه محمد بدر الدين النعساني الحلبي، مطبعة التقدم، القاهرة، ط٢، بدون تاريخ.
۞ نقد أساس شبهة القدرية والجبرية في أفعال العباد، لشيخنا الدكتور. عبد الله بن محمد القرني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة ع ٥٣.
۞ نهج البلاغة، الشريف الرضي، بشرح محمد عبده، المكتبة العصرية بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة